ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ

ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಸಂಶೋಧಕ

ಶ್ರೀಧರ ರಾವ್ ಪಿಸ್ಸೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
೨೦೦೪

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀಧರ ರಾವ್ ಪಿಸ್ಸೆ ಅವರು **ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಇವರು ಪಿ.ಎಚ್‌.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ಈ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : ೨೮.೦೪.೦೪
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಸಂಶೋಧಕನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ಈ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಶ್ರೀಧರ ರಾವ್ ಪಿಸ್ಸೆ
ಸಂಶೋಧಕ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ: ೨೮.೦೪.೦೪
ಸ್ಥಳ :ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮದೇನು ತಂಟು?

–ಪುರಂದರದಾಸ

ಮರವ ನುಂಗುವ ಪಕ್ಷಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಿದೆ

–ಕನಕದಾಸ

೧.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಚಲನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದು ಹರಿಯುವ ನದಿಗೆ ಅಥವಾ ಎಳೆತನದಿಂದ ಮುದಿತನಕ್ಕೆ ಹರಿವ ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭೂ ಜಗತ್ತು, ಜಲ ಜಗತ್ತು, ವಾಯು ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ ನಿರ್ವಾತ ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವಂತ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಚಲನಶೀಲತೆ/ ಬದಲಾಗುವಿಕೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಈ ಕ್ಷಣ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಹೊಸತಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಹಳತಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಳತು ಹೊಸತಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾಗುವಿಕೆ, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವಿಕೆ, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವಿಕೆ ಸಹಜ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜೀವನವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಸ್ಥಗಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರದೆ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಜೀವನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಕುರಿತು, ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೈ ಪಡೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗೊತ್ತು–ಗುರಿಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹದಿನಾಲ್ಕು– ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಮನೋಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ೫–೬ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿರದೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚಾರ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ನೆಲೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಥವಾ ಹೊಸರೂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ತ್ರಿಮತಸ್ಥ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತೆ ಹೊರತು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಚಳವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಉಳಿದೆರಡು ಮತಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಹಾಗೆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗುಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತದ ನೆರಳನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ದ್ವೈತಮತ ತತ್ವದ ನೆಲೆಗಿಂತ ವೈಧಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನ ಚಳವಳಿ ತೋರು ಬೆರಳಾಗಿತ್ತು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆ, ಜನತೆಯ ಆಡುಮಾತು ಹಾಗೂ ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮವು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾದರೂ ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿರುವು ಮುರುವು ಉಂಟಾಯಿತು.

ಎರಡು: ದ್ವೈತ ಮತದ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದ ವೈಧಾನಿಕತೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದ್ವೈತ ಮತದಂತೆ ದ್ವೈತ ಮತವೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಠಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಯತಿ/ತೀರ್ಥರು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಒಬ್ಬರೆಂದು ತಿಳಿದವರಲ್ಲ. ಇವರು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವರು, ಸಮಾಜದಿಂದ ಮೇಲುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮದೇ ನೀತಿ

ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದವರು. ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯತಿ/ತೀರ್ಥರ ಮೂಲಕ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತದವರೆಗೆ ಅದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಧಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಣಾಮ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚುವಂತಾಯಿತು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು, ವಾದಿರಾಜರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಕಾರರು ತಾವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಧಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ತೆರೆದುಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಲಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಬಯಲಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿತ್ತು. ಇವರು ಮುಚ್ಚಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತೆರೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಹಂತ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಯೋಮಯದ ಹಂತ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಮೊನಚನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರತೊಡಗಿದ ಹಂತ. ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಳಿದ ಹಂತ. ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು, ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಉದ್ದೇಶದ ರಚನೆಗಳು ಅನುಸರಣೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಔನತ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಗುರುತುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ೮-೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ತಮಿಳಿನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅಚಲಾನಂದರನ್ನು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಕೀರ್ತನಕಾರರೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮಂಡಿತವಾಗಿದ್ದು, ಒಪ್ಪಿತವಾಗದೆ ಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ನರಹರಿತೀರ್ಥರನ್ನು ಸಹ ಆದ್ಯಕೀರ್ತನಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು, ಮಾನ್ಯವಾಗದೆ ಉಳಿದಿವೆ(ರಂ.ಶೀ.ಮುಗಳಿ.೧೯೫೩. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೧೯೮೫, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೯೮). ಶ್ರೀರಂಗಂನಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಉಳಿದಿದ್ದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಮಾನದವರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ತಮಿಳಿನ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಪ್ರಬಂಧಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರೂ ಪ್ರೇರಿತರೂ ಆಗಿ ತಮ್ಮ ಪೂಜಾಸಮಯದ ಬಳಕೆಗೆಂದು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗದೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿದ್ದು ವಾದಿರಾಜರು, ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಬೆಳೆಯಿಸಿ, ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸನೀರು ಹರಿಸಿದರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ನರಹರಿತೀರ್ಥರು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರೆಂದೂ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವೇ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸರಂಗು ದೊರೆತುದುದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ನಂತರ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಿಜಯನಗರದ ಪತನದ ನಂತರವೂ ಈ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದು ಅದು ಕೇವಲ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಬಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾದ ಮಾದರಿ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಮೆರೆದ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ನರಹರಿತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವೆಂದೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ವಾದಿರಾಜರು, ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದೂ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು, ವಿಜಯದಾಸರು, ಗೋಪಾಲದಾಸರು, ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದೂ ಪ್ರಾಣೇಶ, ಗುರುಪ್ರಾಣೇಶ ಮುಂತಾದ ದಾಸರು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ೮-೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನೋಡುವ ಈ

ಬಗೆಯ ಕ್ರಮ ದಾಸಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಪೂರ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತಸಂಬಂಧಿ ಆಶಯಗಳು ರೂಢಿಸಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಇದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲುತುದಿಯಾಗಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ 'ದಾಸ' ಪದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದೇ ಪದ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆಯಾಮ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ದಾಸ' ಪದದ ಬದಲು 'ರಾಜ' ಅಥವಾ 'ರಾಯ' ಪದ ಬಳಕೆಕೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿನ 'ತೀರ್ಥ' ಪದದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವು ನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ನಂತರ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುಳಿದುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಒಳಚಲನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ತೀರ್ಥ', 'ರಾಜ' ಅಥವಾ 'ರಾಯ', 'ದಾಸ' – ಈ ಪದಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು, ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ತಳೆದು ನಿಂತಿವೆ ಎಂಬುದು ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವ್ಯಾಸಕೂಟ–ದಾಸಕೂಟ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಈ ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಮಧ್ವಮತ ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮತಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದಡಿ ಹೇಗೆ ಕೈಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೇವಲ ಮತಸಂಬಂಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ದೈವೀಕವಾದ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇವೆರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮತೀಯ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲನಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ನಿರ್ಭರತೆಯಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮುಂಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ∟

ಈ ಮಾತನ್ನು ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

> ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಬರೆಯಿಸಿ ತನ್ನ ಗುರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಯನ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅವನು(ವ್ಯಾಸರಾಯ) ಮುಂದುವರೆಸಿದನು. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಎರಡು ಟಿಸಿಲುಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಒಡೆದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವುಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅವಹೇಳನ ನಡೆಯಿತೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಂಡಿತಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಖೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ತತ್ವತಃ ವಿರೋಧವಿರದಿದ್ದರೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಹೀಯಾಳಿಕೆ ತೋರಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸ–ಕನಕದಾಸರು ವ್ಯಾಸರಾಯನ ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿದರು. (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ೧೯೬೦ : ೨೫೦)

ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವಾಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ಕನಕನ ಕಿಂಡಿ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಭಾಗವತ ತತ್ವಾನುಸಾರ ಮತಸಂಬಂಧಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತ ಪ್ರಣೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರೀತ ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು, ಆದರೆ ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ವೈದಿಕ ಮೂಲಮತದ ಹೊರಚಾಚುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು, ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮತ ಪ್ರಸರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೇಶ ಸುತ್ತವಂಥ ದಣಿವರಿಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾರೂ ಮತಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ದೇಶ ಸುತ್ತಿದ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆ ಕೈಗೊಂಡವರು. ಅವರು ದಾಸಕೂಟದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು, ಯತಿಗಳು, ರಾಜವಂದಿತರೂ ರಾಜಮಾನ್ಯರೂ ಆಗಿ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲುಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದಾಸಕೂಟದವರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನಜಾತಿಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗಡಿಯಾಚೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ದಾಸಕೂಟದ 'ಮಾಧ್ವನಿಷ್ಠೆ'ಗೂ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ 'ಮಾಧ್ವನಿಷ್ಠೆ'ಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವೇ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸೆಣಸಾಟವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿತು. ಎರಡೂ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಮನಾದರೂ ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ, ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. (ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್.ಸಂ-೧,೧೯೮೫: ೧೨)

ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸೆಣಸಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ- ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ದಾಸಕೂಟದಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರಸರಣದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಗುಮ್ಮಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಳಗಗಳಾದ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕೂಟಗಳ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಎಸ್.ಕೆ ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಆಶಯಗಳು ವಹಿಸಿರುವ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಮಠೀಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ದಾಸಕೂಟದ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಸೆಣಸಾಟಗಳಿಗೂ ಮೂಲಸೂತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ 'ತರ್ಕತಾಂಡವ', ಅದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ 'ನ್ಯಾಯಾಮೃತ', ಮತ್ತು 'ಭೇದೋಜ್ಜೀವನ'-ಈ ಖಂಡನತ್ರಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ 'ಮಂದಾರ ಮಂಜರಿ' ಹಾಗೂ 'ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ' ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿರುವ 'ಚಂದ್ರಿಕಾ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವೈದಿಕ\ದ್ವೈತವಾದ ಮತವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕೈಗೊಂಡರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸ್ವಜಾತಿಕ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ ದಾಸಕೂಟದ ಅನ್ಯಜಾತಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ ಉಪಟಳ[3] ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ವಜಾತಿಕರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾದ ಕನಕ-ಪುರಂದರರನ್ನು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಹರಿದಾಸ ಪಂಥದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಶೂದ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕನಕನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲದ ಪುರಂದರನನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾದರೂ ರಾಜವಂದಿತರಾದರೂ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿದು ಹರಿನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡಿದವರು. ಇಂಥವರಿಂದ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಆಯಿತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. (ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೭: ೧೫)

ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿರುವ 'ಶೂದ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ' ಹಾಗೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲದ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪದ ಕನಕದಾಸರನ್ನೂ ಎರಡನೆಯದು ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನೂ

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪದಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರದೆ ಗುಣವಾಚಕಪದಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸ ಶೂದ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದ. ಪುರಂದರದಾಸನ ಜಾತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ[1]. ಈ ಅಂಶ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನೀಯವಾದುದು. ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಧಾರಿತ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗದು ಅಲ್ಲವೇ? ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವಂಥ, ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಂಥ, ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆ-ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯೆ ಪರಮಾರ್ಥದ ದಾರಿಯೆಂದು ನಂಬಿರುವಂಥ, ಮಡಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂಥ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಗುಂಪನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಕಾಳಜಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವಿದ್ದ ಅಸಹನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದುದು ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿಮತ ಆಧಾರಿತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಥವಾ ಹೊರತಾದ ಸಮಾಜ\ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣೆಗೆ ಬಳಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯದ ಅವರ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಶಿಷ್ಯರು ದುಡುಕಿ ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾಯರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ದಾಸರ ಗುರುಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯಸ್ವಾಮಿಗಳೂ 'ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನೋ' ಎಂದು ಮರುಗಿದರು. ಅವರು ಕಂಠಚಾಮೀಕರ ನ್ಯಾಯದಿಂದ
>
> ನಿಧಿಯ ಮೇಲಿದ್ದು ನಿಧಿಯನರಿಯದಂತೆ
> ತನ್ನ ಕಂಠಮಣಿಯ ತಾ ಮರೆತಂತೆ
> ಕಣ್ದೆರೆಯದ ಹಸುಳೆ ತಾಯನರಿಯದಂತೆ
> ಎನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಪ್ಪ ನಿನ್ನನರಿಯದಂತೆ
> ನಿನ್ನ ತೋರಿದರೆನಗೆ ನಿನ್ನ ದಾಸರು ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ
>
> ಎಂದು ನುಡಿದದ್ದು ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪನ್ನರಾದ ಗೊಡ್ಡು ಪಂಡಿತರು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಗಮನ ಕೊಡದಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೇ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬದುಕಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನೆಗೂ ಇದ್ದ ಅಂತರ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟಿರಬೇಕು. ಸಾಧನೆಗೆ ಒಲಿದ ಹರಿದಾಸರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯತೊಡಗಿದರೆಂದು ಈ ಪದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ:
>
> ಹರಿದಾಸರೆಂಬ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಹರಿಸೇವೆಯೆಂಬ ಪಥ ಕಾಣದೆ
> ಹರಿಪದವೆಂಬ ಜನುಮ ಭೂಮಿಯ ಪರಿದು
> ದೂರದಲಿ ತೆಪ್ಪೀಗ ಕಾಣದಲೆ
> ಮರುಳಾದ ಭವಾಟವಿಯಲಿ
> ಸಿರಿಪತಿ ನಿನ್ನನ್ಸೇರಿಸೋ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ(ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಸಂ-೨,೧೯೮೫:೧೦)

ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧದ ನಡುವೆಯೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಜೀವಂತ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ದಾಸಕೂಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲೆ ಬೆಳೆಸಿದರು, ಅದರಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಪಾಲುಗೊಂಡರು. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಉಳಿಸಿದರು ಎಂದು ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮ ಚಂದ್ರರಾವ್,೧೯೮೭:೪೨). ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಮೂಡಿದ ದೂರದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ದಾಸಕೂಟದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ದೂರದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಂತ್ರ ಫಲಿಸಿತೆ? ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಮೇರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪರ್ಯಟನೆ ಕೈಗೊಂಡರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಏಕರೂಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಆಶಯದಂತೆ ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು 'ಆವರಣ'ವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ತಮ್ಮದೇ 'ಹೂರಣ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇಂಥ

ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿದ್ದಿಬಹುದು? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತ ನಿರೂಪಣೆ ತುಂಬಾ ಜನಜನಿತವಾದುದು. ಕನಕದಾಸರು ಮಾತ್ರ ಮಠದ ಇತರ ಶಿಷ್ಯರಂತೆ ಗುರುಗಳಿಂದ ಬಾಳೆಹಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಗುರುಗಳು ವಿಧಿಸಿದ ನಿಯಮಪಾಲನೆ ಮಾಡಿ ಸೇವಿಸಲಾಗದೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿದುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿತ್ತು. ಕನಕದಾಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನದರ್ಶನದ ಗುರು ಕ್ಷೀರಕದಂಬನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಪರ್ವತನಿಗೂ ಶಿಷ್ಯನಾದ ನಾರದನಿಗೂ ಹಿಟ್ಟಿನ ಆಡನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ, ಯಾರೂ ನೋಡದ ಕಡೆ ಪೂಜಿಸಬೇಕು, ಅದರ ಕಿವಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತರಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರ್ವತನು ಅದರ ಕಿವಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ನಾರದನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಅಂತರಿಕ್ಷದವರು, ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಗಳು, ವ್ಯಂತರಾದಿಗಳು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆಯವರು ನೋಡದ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬರಿಗೈಯಲಿ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ನಾಮ, ಸ್ಥಾಪನಾ, ದ್ರವ್ಯ, ಭಾವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅಪಖ್ಯಾತಿ ತರುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾರದನ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಗುರುಗಳು ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕನಕನು ಜೈನ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಭಾವವೋ? ಅಥವಾ ಆತನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ತನ್ನದೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೋ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದೇವರಪದ, ಮತಗುರುಗಳ ಸ್ತುತಿ-ಸ್ಮರಣೆ, ಮನೋ ವೇದನೆ, ಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲಾವಿನೋದ, ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮಾಜ ಶೋಧನೆ, ಸ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆ, ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರೂಪಣೆ-ಹೀಗೆ ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನೆನೆಸಿಯೇ ಕೊನೆಮುಟ್ಟುವುದು ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ವಮತ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ; ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣಗಾನ, ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಮುಖ್ಯಭಾಗಗಳ ಮರುಮಂಡನೆ ಹಾಗೂ ಪರಮತಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಖಂಡನೆ ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಡೀ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮತಸಂಬಂಧೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿತ, ಒಪ್ಪಿತ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿತ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕ-ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಮಂಡನಾ ವಿಧಾನ ಕ್ರಮವು ಅವು ಒಳಗೊಂಡ ಅಂಕಿತನಾಮ ಮತಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮಾಡದೆ ಸ್ವಅರಿವಿನ ಅಥವಾ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ದಾಸರುಗಳ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ದೈವದ ಹೆಸರಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕನಕ-ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂಥವು, ಹಾಡಿಹೊಗಳಿದಂಥವು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹವು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ(ಅನುಭಾವ?)ದ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮದ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಷೇಕ್ ಅಶದುಲ್ಲಾ ಖಾದ್ರಿ ವಲಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದುದನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಗುರು ಯಾಕೋ ದಾರಿ ಬಿಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಕಣಪ್ಪ. ನೀನೀಗಾಗಲೇ ಅಂತರಂಗದ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕಂಡಿದೀಯ. ಡಂಬಾಚಾರದ ಧರ್ಮ ನಿಂಗೆ ಯಾಕಬೇಕು ಅಂತ ಕೇಳ್ತವನೆ. ನಿಮ್ಮ ಹಿಂದೂಗಳಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಬರಾಗಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಕ್ಕದು ಗುರುವಿನಿಂದಲೆ ಹೊರ್ತು ನಿಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮಸೀದಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ.(ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್. ೨೦೦೩: ೭೨)

> ಒಂದು ಕ್ಷಣದೊಳಗೆ ಒಂದು ಬಾಂಬ್ ಬಿದ್ರೋ, ಭೂಕಂಪ ಆಗೋ ಈ ಜಾಗ, ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಳಯ ಆಗಬಹುದು. ಇಂಗಾಗ್ತದೆ ಅಂತ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವೋನು ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತನಾಗಿ ರ್‍ತಾನೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಗುರುವು. ಅದು ಹಿಂಗಾಗ್ತದೆ, ಅದು ಎಂಗಾಗ್ತದೆ? ನಾನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಬದಲಾಯಿಸ್ತೀನಿ, ಪುನಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಬದಲಾಯಿಸ್ತೀನಿ ಅನ್ನರೆಲ್ಲ ಬಂಡಲ್ ಗುರುಗಳು. (ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್,೨೦೦೩:೭೩)

ಈ ಎರಡೂ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತಸಂಬಂಧಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಬೀಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಮತೀಯನನ್ನು ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿ ಉನ್ನತೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಗುರುಗಳು ತನ್ನ ಹಾದಿ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪ ತಳೆದುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವುಳ್ಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದು. ಮಂದಿರ, ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚುಗಳ ಧರ್ಮವು ಮಾನವನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಅದು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರೆಬರೆ ತಿಳಿದವನು, ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಗತಿಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಹುಂಬತನ ತೋರಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಷ್ಟು ಅಪಾಯಕಾರಿ, ಹೇಗೆ ಜೀವನ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಸೀಮಿತ ದೃಷಿಕೋನವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತವಾದುದಗಿರದೆ ಡಂಬಾಚಾರದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಂಬಾಚಾರದಾಚೆಗಿನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಶಕ್ತತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆನ್ನುವಂತೆ ಒತ್ತಾಸೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾನವನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಸಂತಸದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ವಿಧೇಯತೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅನುಸರಣೆ, ಅನುಪಾಲನೆಯ ಔನತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಚೀಚೆಯ ನಡೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಧರ್ಮ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಬಿಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗದಂತೆ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ನೈತಿಕತೆ ಮೇಲಿನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಧರ್ಮ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಷೇಕ್ ಅಶದುಲ್ಲಾ ಖಾದ್ರಿ ವಲಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

> ಸಿಹಿ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲವಾದರೂ ಸಿಹಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಗಳಿವೆ? ಬೆಳಕು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಒಂದೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ರೂಪ–ರಂಗು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ. ಸಿಹಿಯ–ಬೆಳಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಮೂಲಬೆಳಕಿನಂಗೆ ಅಲ್ಲಾನ ಲೀಲೆ. ನೇರವಾಗಿ ಸಿಹಿನ ಶುದ್ಧ ಸಿಹೀಲಿ ಹೇಗೆ ಸವಿಯೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ: ಅನುಭಾವದ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಲವಾರು ಥರದ ರೂಪು–ರಂಗುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭಗವಂತನ್ನ ನಾವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಹಸ್ರಾರು ಕಿರಣಗಳಿರೋ ಹಾಗೆ ಆ ಮೂಲಜ್ಯೋತಿಯ ಕಿರಣಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ, ಅನೇಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವಿದ್ದ ಜಾಗದ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನ ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸ್ತೀವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯ ರೂಪು–ರಂಗುಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. (ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್,೨೦೦೩:೭೭)

ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ, ಹಿಡಿತ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧ, ನಿರ್ದೇಶನ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯ ಮುಕ್ತತೆ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಒಪ್ಪಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಂತಹ ಸ್ವರೂಪವಿರುವಂತಹದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಏಕಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪತಳೆಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎದುರುಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿವಿಧತೆಯು ಅನುಭವಿಸಲೆಂದೆ ರೂಪ ತಳೆದುದು. ಎಲ್ಲ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪಗಳ ಮೂಲಬೇರು ಒಂದೇಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳು, ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮಾನ್ಯವಾದುದು, ಅನುಸರಣೆಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಣೆಗೆ, ಮಾರ್ಗಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮತಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾನು ಬಳಸುತ್ತೇನೆ. ಬಹುಶಃ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅಸಮರ್ಪಕವಿರಬಹುದು. ಅನೇಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಎರಡು ಧರ್ಮಶಾಸ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಪುರಾಣ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ. ಅವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಗ್ರೀಕರು ಒಂದೊಂದರ ಬಗೆಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪುರಾಣ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮೃದ್ಧಿ–ಅರಕೆಗಳನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು–ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ಅಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾನು ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದು ದೈವ ಮತ್ತು ದೈವಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಭಿನ್ನ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಂದಿಡುವ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ೧. ದೇವರಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವವೆನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ೨. ದೇವರು ನಿಸರ್ಗ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ೩. ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದೆ. ಆತನ ನ್ಯಾಯ ನೀತಿಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಾದುದು.

ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ದೈವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. "ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು; ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬಹುದು." ಅಥವಾ, "ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಯಂ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗಬಹುದು." ಶುದ್ಧ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ರಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗೆ ಬರಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.(ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ೧೯೯೪: ೭–೮)

ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಗುರುಗಳು ವಿವರಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ತಲುಪುವ ನಿಲುಗಡೆ ಒಂದೇಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ ದಿರುವುದನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಗುರುಗಳು ತರ್ಕ ಮಾಡುವ ಇರಾದೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರದು ರೂಪಕಗಳ ಭಾಷೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಂದಿರ–ಮಸೀದಿಗಳ ಡಂಬಾಚಾರದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವಂತೆಯೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೂಡ ಡಂಬಾಚಾರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪುರಾಣ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಗುರುಗಳ ವಿಧಾನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮತ್ತು ಅರಿವಾಗಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡವಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ ಅಥವಾ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಆಧಾರಿತ ಧರ್ಮವೆಂದು ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಸೆಣಸಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆತ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೆಣಸಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮ ಜನಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಸಾಧಿಸಿತು? ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಮೇಲುತೋರಿಕೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಆಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆ\ಪಲ್ಲಟ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸೆಣಸಾಟ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ[೮] ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅಂಗವೂ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೈಟ್‌ಹೆಡ್ ಹೇಳಿದ್ದು 'ಆಧುನಿಕತೆ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ತತ್ವವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿ'. (ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್,೨೦೦೩:೪೩)

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಪುರಾಣ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹತ್ತಿರದಂತಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತ ಧಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಲುದೂರವಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸ್ವಾಧೀನತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆನಡೆದಿರುವ ತತ್ವರಹಿತ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ವೈಟ್‌ಹೆಡ್‌ರ ಮಾತನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಗಡಿರೇಖೆ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ

ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ತತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಬಂಧ ಒಂದು ನೋಡಿ.) ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೆಸರಿನಡಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಿತನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ನನ್ನಂತೆ ಈ ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ಇದೆ–ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದೀತು.(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ,೧೯೯೩ : xii)

ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮಗಳು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮರೆದಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೊಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧.೨ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಮತ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದ್ದು ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಬರಹಗಾರನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ, ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನಾ ಸ್ವರೂಪವು ಓಡಿದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ ಸಂಘರ್ಷ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಮತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚಿಂತನೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ರೂಪಿತವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಬಲೂರಿನ ಶಾಸನ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ ಹಾಗೂ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಮತ–ಅನ್ಯಮತದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೧.೨.೧ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನ : ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಮತಸಾಹಸ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಿರೇಕೆರೂರು ತಾಲೂಕು ಅಬಲೂರಿನ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪಾಠವು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆತನ ಶಕ್ತಿ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನ ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತನದು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ, ಮತದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುವ ಕೃತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರಲು ಆತನ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ವಮತನಿಷ್ಠೆಯೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. “ಏಕಾಗ್ರಭಕ್ತಿಯೋಗದಿನೇಕಾಕಿಯೆನಲ್ಕೆ ಸಂದು ಶಿವನಂ ಪಿರಿದಪ್ಪೇಕಾಂತದೊಳಾರಾಧಿಸಿ ಯೇಕಾನ್ತದ ರಾಮನೆಂಬ ಪೆಸರಂ ಪಡೆದಂ” (ಎ.ಎಂ.ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಆರ್.ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೭೫:೬೪). ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಈ ಶೈವನಿಷ್ಠೆ ಪರರಿಗೆ ಅಹಿತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪಿ. .ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಡಾ.ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿಯವರು 'ಏಕಾಂತದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಅವನ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿ, ಆ ವಿಶೇಷಣವು ಅವನ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ 'ಅನೇಕಾಂತವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಗೆದ್ದದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೬೬ : ೧೧೬)

ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಪರರಿಗೆ ಹಿತ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಕಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವನ ಸಾಧನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು . ಆದರೆ ಅದು ಪರಮತ ಹಿಂಸಾ ಪೀಡನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಏಕಾಗ್ರಭಕ್ತಿ ಯೋಗ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಸರುಪಡೆದಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೆ ಶೀಘ್ರಕೋಪಕ್ಕೂ ಅಹನೆಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. 'ಏಕಾನ್ತದ ರಾಮಯ್ಯಂ ಅತಿ ಕ್ರುದ್ಧನಾಗಿ ಶಿವ ಸನ್ನಿಧಿಯೊಳನ್ಯದೇವತಾ ಸ್ತವನಂ ಮಾಡಲಾಗದು' ಎಂದು ಅಣತಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಅದು ಆತನ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದರ್ಪ ಮತ್ತು ಹಟದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಆತ ತನ್ನ ಪವಾಡ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಛಲದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶೈವಮತಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಮತದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೈನಮತದೊಂದಿಗೆ ಪಣ ಕಟ್ಟಬಲ್ಲವನೂ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ನೀಡಬಲ್ಲವನೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬ ವಿವರಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದಿದ್ದ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಶೈವಮತದ ಹೆಚ್ಚಾಳತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸರ್ವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಲೆ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಏಳು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಸಜೀವನಾಗಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಮೂಲಕ ಮತ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಈ ಪಂದ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಿನಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಮೇಲಾಟದ ಪ್ರಧಾನ ಷರತ್ತಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಮತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಒತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ರುಂಡ ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಏಳುದಿನಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವ ಪಡೆದು ಬಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಾಸನದ ೩೮ ರಿಂದ ೪೩ರ ವರೆಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ (ಎ.ಎಂ.ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಆರ್.ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ,೧೯೭೫:೬೪). ಇದು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ತಾನು ಕಲಿತ ಪವಾಡ ವಿದ್ಯೆ ಮೆರೆದು ಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ವೀರತ್ವ 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಮೊದಲ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಶೈವಮತವು 'ವೀರಶೈವ' ಸ್ವರೂಪ ತಳೆದು ಜನತೆಯ ಮನ ಗೆಲ್ಲಲು ಅವರ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ, ಸ್ವಮತ–ಪರಮತಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆ– ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೇಲಾಟದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇನ್ನೊಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಹೃದಯ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅನ್ಯಹಾದಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತು. ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ ಈ ರೀತಿಯದು. ಶೈವಧರ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೋತಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೬೬ : ೧೧೮)

ಬೌದ್ಧಿಕ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರದವು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೈಹಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಮುರುಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಹಲ್ಲೆಯು ಆತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ದಮನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು ಅದರ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿವೆ. ಮಧ್ಯಯುಗವು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಯುಗವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಘರ್ಷ ದೈಹಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕೋಮುಗಲಭೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆತನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಘಟನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದುದಾಗಿದೆ. ಶೈವಮತವು ಸ್ವಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಪವಾಡವಿದ್ಯೆ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸೆ

ಮತ್ತು ಅನಾಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮತಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಇದು ತನ್ನ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಅನ್ಯರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯು ಯಾವುದೇ ಮತವನ್ನು ಅದರ ದೋಷಗಳಿಂದಾಗಿ ತೊರೆಯುವದು ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಸರಿಕೊಂಡ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತಾಂತರದ ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಮತ-ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಮತಾಂತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಆಧರಿಸಿದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಜನತೆಯು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಮತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತಾಂತರದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇಂಥ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾರಣಗಳು, ಉಪಾಯಗಳು, ಭೇದತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವು ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾದ ಹಿರಿಮೆಯೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರಮತ ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗುಣವಿಶೇಷವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದೈಹಿಕ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಸಶಕ್ತರ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ತಹತಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಮತ್ತು ಕದಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶೈವಮತವು ತನ್ನ ಸ್ವಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯ ಕೂಡ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ[೫].

ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಇನ್ನೆರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೬೬:೧೧೫-೧೧೬). ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೪ರ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾಲದ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ ತಾಲೀಕೋಟೆ ಶಾಸನ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತ ಸಾಮಂತ ಗೊಗ್ಗಿದೇವನು ಶೈವಮತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪಾಠವು ಅವನನ್ನು 'ಜೈನಮೃಗ ಬೇಂಟೆಗಾರ' ಹಾಗೂ 'ಜೈನ ಕುಠಾರ' ಮುಂತಾದ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ವೀರಯುಗದ ಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪವು ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವೆಂದಷ್ಟೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಘಟಾಂತಕಿ ಮತ್ತು ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಈ ಕೃತ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಸಗಿದ ಹಾಗೆ ಹಾಡಿಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನವು 'ವಿರುಪರಸ' ದೈವವನ್ನು ಜೈನವಿರೋಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ದೈವವನ್ನು 'ಜಿನ ಸಮಯ ವನ ದಹನ ದಾವಾನಳ' ಎಂದೂ 'ಅನಂತ ದೇಶಾಂತರದಲ್ ಇದಿರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ಪಡಿಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊಳಿಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸೆದು ಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಾಸನಮಂ ಕಣ್ಗೊಳಿಸಿ ಚಲಂ' ಮೆರೆದನೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಪರಮತ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯನ್ನು ಶೌರ್ಯ-ಸಾಹಸದ ಕೃತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ-ಸ್ವಮತ, ಪರಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿದ ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಶಾಸನ ಬರೆಸಿದಾತನು ಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೨. ಶೈವವು ಸ್ವಮತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಜೈನಮತವು ಪರಮತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿವೆ.

೩. ಈ ಶಾಸನಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಅವು ಘಟಿಸಿದ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಸ್ವಮತದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಸಾರಲು ಬರೆಯಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

೪. ಶೈವಮತದ ಪ್ರಭಾವ ವೃದ್ಧಿಸಲು ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸುವಂಥ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೫. ಸ್ವಮತವು ಪರಮತವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೬. ಸ್ವಮತದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪರಮತದ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯ ಹಾಗೆ ತನ್ನದೇ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು , ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ತನಗೂ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮತವೆಂಬುದು ತನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಎದುರಾಗಿರುವ ಅಡೆತಡೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಈ ಬಗೆಯ

ಮನೋಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊರೆತ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ . ಈ ನಿಲುವು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವವನ ಖುಷಿಯ ಮುಂದೆ ಬೇಟೆಗೆ ಈಡಾದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಜೀವವು ಗೌಣ/ನಗಣ್ಯವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಶಾಸನಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೭. ಇಂಥ ನಿಲುವು ಪರಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರ, ಉದಾತ್ತ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪರಮತವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದ್ದು , ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡ ಗೌರವಾರ್ಹವಾದುದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ತನಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾದುದು, ಅಪಾಯ ಒಡ್ಡುವಂಥದ್ದು ಎಂಬ ಭಯದ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ದ್ವೇಷ, ಈರ್ಷ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಉದ್ರಿಕ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯ–ಸಾಹಸದ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿ ಪಾಳೆಯದ ಯೋಧ ಅಥವಾ ವೈರಿಯು ತನ್ನಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರದೆ, ಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಗಂಡಾಂತರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಮತದ್ದಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

೮. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಕೃತ್ಯಗಳು ಸ್ವಮತಕ್ಕೆ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಪರಮತಕ್ಕೆ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅಂಧಾಭಿಮಾನದ ಕೃತ್ಯಗಳು ಮಾನವನ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾಚುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

೯. ಇವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಪರಮತದ ಅವನತಿಯಾಗಿರದೆ ಸ್ವಮತದ ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಿಚಾರ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದು ಒಂದು ವಿಧ. ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಆ ಜಾಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ. ಇವೆರಡು ಒಂದೆ ಬಗೆಯಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ತುಳಿದು ತಾನು ದೊಡ್ಡವನಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ತನ್ನ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಮೊದಲನೆಯದನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ , ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅರಿವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಅಬಲೂರು ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿದ್ದು , ಈ ಶಾಸನಗಳ ವಿಶೇಷತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಏಕಸ್ವರೂಪದವಾಗಿವೆ.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮತೀಯತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ಥಾಪನೆ ಕ್ರಮ ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೈನಮತದ ಅವನತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಶೈವಮತವು ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆ/ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ/ಮತೀಯತೆಯ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ–ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಹೇಗೆ ಮೂಲಬೀಜವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಮತವು ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ, ವಾದ–ಸಂವಾದದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ಗೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅನ್ಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಿಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆ–ತನ್ನನ್ನೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂಥ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆ–ಗೂ ಇಂದಿನ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಗೂ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೧.೨.೨ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ : ದೂಷಿಸುವುದು ಗುಣಿಗೇಂ ತಕ್ಕುದೆ

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಬಹುಪಾಲು ಅಬಲೂರಿನ ಶಾಸನ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತವು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಜೈನಮತ ಅವಲಂಬಿಸಿದವನು. ಜೈನರು ಮನ ವಚನ ಕಾಯಗಳಿಂದ ಜೀವದಯೆ ಸಾಧಿಸುವಂಥ ದಯಾಪರರು, ಅವರಿಗೆ ಮಿಗಿಲಾದವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೆ ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ(೧.೫೦). ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸದಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ವೇದ ಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದು (೧.೫೮) ತನ್ನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜದ ಸದಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ(೧.೬೧). ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

೧. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವನ ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಮತ ವಿಡಂಬನೆ ಇವು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿ ಅವನು ಟೀಕೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ... ವಿತಂಡವಾದಿ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನಾಕಾರ ಎಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ... ಮಹಾಕವಿ ಇಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ ಪ್ರಚಾರಕನೂ ಆದರೆ ಅವನು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ೧೯೫೩ : ೧೨೯-೧೩೦)

೨. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ.

ತಾನು ನಿಂದಿಸಿದವರಿಗಿಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಾನು ಭಿನ್ನನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಈ ಕವಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಅನ್ಯಮತ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಅರ್ಥ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. (ಸಂ. ಹಾಮಾನಾ, ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೭೫ : ೧೧೨೫)

೩. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ವಿಡಂಬನೆಯ ವಿಧಗಳಾದ ಅಪಹಾಸ್ಯ, ಕೊಂಕುನುಡಿ, ಕಟಕಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿ, ಮೂದಲಿಕೆ, ದೂಷಣೆ, ಗೇಲಿ, ಚತುರೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಕಾರಣ ವಿಡಂಬನಾಕಾರನಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದ ದ್ವೇಷ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣವೆ ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಗುಣ ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.(ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೭೭ : ೫೫೯)

೪. ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳ ಸಮತಾವಾದೀ ಪ್ರಖರತೆ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮಂಕಾಗಿತ್ತು. ಸಂಕರದ ಭಯ ನಿಜವಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯವಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಈ ಸಂಕರದ ಸ್ವರೂಪ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕರದ ಭೀತಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ನೆಲೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ (ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ೧೯೯೯ : ೧೭೫).

೫. ಬಿ.ಎಸ್.ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಮತದ ಮಂಡನದ ಸಲುವಾಗಿ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಯಾವ ಮತದವರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮತದ ಖಂಡನೆಯಲ್ಲಿ [illegible] ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯವು ಏಳಿಗೆ ಯನ್ನು ಕೋರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ [illegible] ([illegible])

ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರದ ಕವಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಅದು ಹೇಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಸ್ವ ಅರಿವು ಎಂಬುದು ತನ್ನನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ಯರ ದೋಷಗಳ ಕುರಿತು ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ನಿಲುವು ತಳೆಯದೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸಹಮತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ವಿಡಂಬನೆ, ಹಾಸ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವಮತದ್ದಾಗಿರಲಿ, ಪರಮತದ್ದಾಗಿರಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಥವಾ ಮೂಡಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾನವನ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯದೆ ರಾಗದ್ವೇಷದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಅವನ ಇತಿಮಿತಿಗೆ, ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವು ಯಾವುದೇ ಮತವೊಂದರ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾಗುಳಿಯದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಮತಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದುರಂತವನ್ನಷ್ಟೆ ತಂದೊಡ್ಡಬಲ್ಲದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದುರಂತದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯಾದರೆ ಪರರ ಖಂಡನೆ, ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಕೀಳುತನ ಹೊರಬರಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ-ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ, ಸ್ವಂತನೆಲೆ-ಸಮೂಹ ನೆಲೆ, ಅರಿವಿನ ಹಾದಿ-ರಾಗದ್ವೇಷದ ಹಾದಿ, ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ- ಮತವೊಂದರ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೀಯ-ಪರಕೀಯ ಇಂತಹ ದ್ವಿತ್ವದ ನೆಲೆ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಅದು ಮನಸು ಗೆಲ್ಲುವ ಹಾದಿಯಾಗಿರದೆ ಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗ

ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರ ಕುರಿತಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಿಂಸೆ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪ ತಳೆದು ಸ್ವಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಪರಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನದು ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಶೈವಮತದ ಒಂದು ಶಾಖೆ. ಶೈವಮತ ಕೂಡ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಹಾಗೆ ವೈದಿಕ ಮತದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆತ ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಆಸ್ತಿಕನಾಗಿ ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು. ಆದರೂ ಆತನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಮತವನ್ನೆ ಪರಮ ಮತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕದ ಮೂಲಚೂಲಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳುಗಾಣದೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಜಿನಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಆತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಿನಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಮತಭ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕೃತಿಕಾರನ ಹರಿತ ನಾಲಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮತಭ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆತಂಕವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಲೋಕಾಯತ ಮತಪಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಜಿನಮತವನ್ನು ಆತ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರದೆ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಥವಾ ತರ್ಕ ಮಂಡನೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಾದ ಹೂಡಿಕೆಗೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ನಮಗೆ ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಿನಧರ್ಮದ ಪ್ರಧಾನಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನದೆ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಯಾವ ಇರಾದೆಯೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಬದಲು ಆತ ತನ್ನ ಸ್ವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಮತದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಟೀಕೆ, ದೂಷಣೆ, ಬೈಗುಳಗಳ ಮೂಲಕ ಖಂಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು. ಸ್ವಾನುಭೂತಿ ಮಾರ್ಗವೆ ಆತನ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರಿದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ [illegible] ಎಂದು [illegible]. [illegible] ಜೈನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಆತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಜೈನಮತದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿರುವುದರಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮೀರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಕಿಡಿಕಾರುವುದರಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಂವೇದನೆ ತೊಡಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಪರಮತವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆಯಲು, ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭಾವುಕ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆತ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಳಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮತವನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ, ವಿತಂಡವಾದದ ಮೂಲಕ ಬಾಯಿ ಬಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಶಕ್ತಿ ಸಂತುಷ್ಟಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗೂ ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ, ಶೈವ ಮತಗಳ ತತ್ವ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾದಂತಿದೆ.

> ಪರಮ ಜಿನಧರ್ಮದೊಳಪೊ
> ಕ್ಕು ರಾಗಿಪಂ ಸುಕವಿ ಪಂಪರಾಜನ ಮೊಮ್ಮಂ॥ (ಸ.ಪ.೧. ೫೯)

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು ನೆನೆಸಿರುವುದು ಆತನ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪನು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಾದರಿಯಂತಿದೆ.

> ಪುಸಿಯದುದು ಪರಾಂಗನೆಗಾಟಿಸದುದು ಕೊಲ್ಲದುದು ಮೋಹಮಿಲ್ಲದುದು ಅರಿವಂ
> ಪೊಸಯಿಸುವುದು ವೈರಾಗ್ಯದೆಸೆಗೆರಪುದು ಧರ್ಮಮ್ ಇದರ ತಡೆವುದು ಅಧರ್ಮಂ॥(ಆದಿಪುರಾಣ.೫:೭೯,೧೨೪)

ಅರಿವಂ ಪೊಸಯಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಪರಮತಗಳ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಸ್ವಮತದ ಅಸ್ತ್ರ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ವಿತಂಡವಾದ ಹೂಡಿರುವ ವಿಡಂಬನೆ – ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುವು. ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಆತನ ಅತಿಪ್ರಚಾರದ ಗುಂಗು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಗೌರವದಿಂದ ನೆನೆದಿರುವ ಪಂಪನಿಗೆ ಅಪಮಾನ ಎಸಗುವಂಥದ್ದು. ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಪಂಪ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತದ ಪರಂಪರೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ ಪರಮತ ವಿರೋಧಿಯೋ ಸ್ವಮತ

ವಿರೋಧಿಯೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಮೊದಲ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಮತಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕುರಿತ ಎರಡು ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತಾಳೆ ಹಾಕಬಹುದು.

ಮನ ವಚನ ಕಾಯದಿಂ ಜೀ
ವ ನಿಕಾಯಮನಳಿಯರಳಿವುದೆನ್ನರ್ಮ್ಮತ್ತಂ
ತೆನತುಮೊಡಂಬಡರೆನೆ ತಾ
ಮೆನೆ ಜಗದೊಳ್ ಜೈನರಿಂ ದಯಾಪರರೊಳರೇ॥ (ಸ.ಪ. ೧–೫೦, ಪು.೯)

ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜೀವದಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಜೈನರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮತದ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳೆ ಮಿಗಿಲೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ದಯಾಪರರೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನಂತರದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಖರಕರನಂ ಹಿಮಕರನಂ
ತರುವಂ ಗಿರಿಯಂ ಮೃಗಾರಿಯಂ ಕರಿಯಂ ಸುಂ
ದರಿಯಂ ಬಣ್ಣಿಸದರುಹ
ತ್ಪರಮೇಶನನರ್ಥಿಯಿಂದೆಬಣ್ಣಿಸುಗರಿವಂ॥(ಸ.ಪ.೧–೫೪,ಪು.೧೦)

ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗಿಡ–ಮರಗಳು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು,ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ, ಆನೆ, ಚೆಲುವೆಯರು ಇವರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸದೆ ಜಿನನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಜಿನಮತದ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದರ ಉನ್ನತಗುಣವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಮಾನವನ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ತನ್ಮಯತೆ, ನಿಕಟತೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರೆ ಜಿನಮತದ ಜೀವದಯಾ ಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಸಂಕೋಚಿತ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಲಿತಿರುವುದು, ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವುದು, ಕಲಿಯಬೇಕಿರುವುದು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರುಧ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಮತಪ್ರಚಾರಕನ ಸಂಕುಚಿತತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬಯಸಿರುವ ಮತವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳು ಜಿನನ ಹೊರತು ಅನ್ಯ ದೈವದ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪರಮತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಗುಣವಾಗಿರದೆ ಅವಗುಣವೇ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಕುರಿತ ಆಕ್ರೋಶವೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಟತೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆತನನ್ನು ಪರಮತ ವಿರೋಧಿಯನ್ನಾಗಿಯಷ್ಟೆ ರೂಪಿಸದೆ ಸ್ವಮತ ವಿರೋಧಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಡೀ ಕೃತಿ ತುಂಬ ಆವರಿಸಿದೆ. ಪರಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವ ದಯಾಹೀನತೆ, ಅಸಹನೆ ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ರೂಪಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೆ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮತಗಳು, ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದವು. ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ, ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮರ, ಅಗ್ನಿ, ಆಯುಧ, ನೀರು, ಆಕಳು, ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ಬಳರಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಮಾಳಚಿ, ಬೀರ, ಮೈಲಾರ, ಮಾರ್ತಾಂಡ, ವ್ಯಂತರ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳು ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆ ಆಗಿದೆ.

ಸಕಳಂಕರಪ್ಪ ವೈಶೇ
ಷಿಕ ವೈದಿಕ ಬುದ್ಧ ಸಾಂಖ್ಯ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತ
ಪ್ರಕರಕ್ಕೆರಗದೆ ವರ್ತಿಸು
ವಕಳಂಕನ ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಯೆನಿಕುಂ ನಿರುತಂ॥ (ಸ.ಪ. ೪–೩೨, ಪು.೬೬)
ಅನುಪಮ ದರ್ಶನದಿಂ ಕೆ

ಟ್ಟನೆ ಕೆಟ್ಟಂ ತನ್ನ ಚರಿತದಿಂದಂ ಕೆಟ್ಟಾ
ತನೆ ಕೆಟ್ಟನಲ್ಲದದರಿಂ
ಜಿನಧರ್ಮಂ ನಚ್ಚಿದಂಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲೆಂತುಂ॥ (ಸ.ಪ. ೪-೧೬೦, ಪು. ೮೭)

ಇಲ್ಲಿ ಜಿನಮತದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಳಂಕ-ಅಕಳಕ, ಸ್ವ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ-ಕೆಡುಕು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಮತಾನುಯಾಯಿ-ಮತ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ಜಿನಮತ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಬಹುಮತಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮತ ಕೂಡ ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಮತ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಅಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಪರಮತ ಅಸಹನೆ ಎಂಬ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಳಂಕ-ಅಕಳಂಕ, ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳ ಉಪಯುಕ್ತಪೂರ್ಣ ಅನ್ವಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅಕಳಂಕನ ಮೂಢದೃಷ್ಟಿ, ಕೆಟ್ಟಾತನೆ ಕೆಟ್ಟಂ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ನಿಲುವು ಆತನ ಅಸಹನೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಟತೆಯೂ ಅದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಗ್ರ ಮನೋಭಾವವೂ ಅನ್ಯರ ಕುರಿತ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಬರಿಯ ಒಣಜಂಬ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆತನ ಸ್ವಮತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಜಿನನ ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದರ ಕುರಿತ ವಿರೋಧ, ಖಂಡನೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪರಮತ ಖಂಡನೆ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಲಾಪವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ದೆಯ್ವಗಳುಂ ತಾಂ
ಕಲ್ಲುಂ ಮರನಾಗೆ ಕಾಣ್ಬನಭವಂಗರುಹಂ
ಗಲ್ಲದೆ ಪೆರರ್ಗೆರಗಲ್ಕಾ
ನೊಲ್ಲನೆನಿಪ್ಪವನೆ ಜೈನನಲ್ಲದನಲ್ಲಂ॥ (ಸ.ಪ.೪-೧೨೦,ಪು.೮೦)

ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ-ವಿಷ್ಣುಬಿಂಬವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂದೇಹಿಗೆ ಜೈನನೆಂಬ ಹೆಸರು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ(೪-೧೨೧). ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾಹೇಶ್ವರನಾಗುವ, ಬಸದಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆಯೆ ಜೈನನಾಗುವ ಕಾಗೆಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ(೪-೧೨೨). ಎಕ್ಕಲದೇವಿ, ಲಕ್ಕ, ಬನದ ಬಳರಿ, ಮೈಲಾರಾದಿಗಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವನು ಕೌಳನೆನಿಸುತ್ತಾನೆಯೆ ಹೊರತು ಜೈನನಾಗಲಾರ(೪-೧೨೩). ಮಾರಬ್ಬೆ, ಮಸಣಿ ವಾಸಿಣಿ, ಬೀರ, ಮೈಲಾರರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಡುವವರು ನರಕದ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಅನಂತಕಾಲ ನವೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ(೯-೮೫). ಭಾನುವಾರ, ಬೃಹಸ್ಪತಿವಾರ, ಸೋಮವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಿಯ ದಿನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗ ಹೆಡೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನು ಜೈನನಲ್ಲ(೪-೧೨೪). ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನು ಜೈನನಾಗಿ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರಾದರೆ ಅಂತಹ ಭಂಡ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಜೈನನೆಂಬ ಹೆಸರು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ(೪-೧೨೫). ಈ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮತ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಗನ ಬಸನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ
ರ್ಮಗಳ್ಗೆ ಸಾರ್ಚುತ್ತುಮಿರ್ಪರುಳ್ಳದನೆಲ್ಲಂ
ಜಗದೀಶ್ವರ ಪೂಜೆಗೆ ತಪ
ಸಿಗೆಂದೊಡೊಬ್ಬಳಮನಿಕ್ಕರರಗುಲಿಪೆಂಡಿರ್॥ (ಸ.ಪ. ೫-೧೦೩, ಪು.೧೦೫)

ಅಂದಿನ ಜನತೆ ಬಹುದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಬಹುಮತಗಳಿಗೆ, ಬಹುಮತಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಏಕಮತ ನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಬಹುಮತ ನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವಾಗಲೀ, ಸ್ವಮತವೋ ಅನ್ಯಮತವೋ ದೇವತೆಗಳೊಳಗೆ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ಭಿನ್ನಮತಗಳ ಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರದೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯ ಶ್ರಮದ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಏಕಮತ ನಿಷ್ಟತೆ, ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ತೊಡಗಿರುವ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪರಮತಗಳ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮಟ್ಟ ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಸತ್ಯಗಳ ಸಾತತ್ಯತೆಯು ಬಹುಸತ್ಯಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ

ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ನೆನಪು ಇಲ್ಲಿ ಮರುಕೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಿನಮತದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಜನರ ಮನಸು ಗೆಲ್ಲುವ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಬೈಗುಳಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಯ,ನವಿರು,ನಾಜೂಕು ಜಾಗೆ ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನದು ಏನಿದ್ದರೂ ಬೈಗುಳದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದ ಭಾಷೆ. ಈ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಕುದಿವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರರ ಬೈಗುಳಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಬೈಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಳುಗಳನೆನಿತುಂ ಪೊರೆದುಂ ಫಲಂವುಂಟೆ, ಸಗಣದೊಳಗೆ ದುಸ್ಸಂತತಿಯುಂ, ಅರಗುಲಿವೆಂಡಿರ್, ಪರುಗೋಲಿಂ ಪಾಯ್ವಂದದೆ ಮೊರದಿಂ ಪಾಯ್ವೆನೆಂಬ, ಅಕ್ಕಿಕೊಟ್ಟು ಮಡಗೂಳನುಣ್ಬ ಮರುಳಂ ಪೋಲ್ಕುಂ, ಗೊರವರೇನಂ ಮಾಡರ್ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ್, ಕುಂಟಲಗಿತ್ತಿಯರು, ಪರಕಿಸುವೊಡಂತೆ ನಾಯ್ಗೆ ನೆಯ್ಯಕ್ಕುಮೆ, ನೂರಾಡಿನ ಬಾಲಮಂ ಮುರಿದೊಡೇಂ ಮಿಳಿಯಕ್ಕಮೆ ಕಣ್ಣಿಯಕ್ಕಮೆ, ಬೆಣ್ಣೆಯಂ ನುಂಗಿದ ಬೆಕ್ಕಿನ ತೆರದಿಂ, ಪಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬುದೆ, ಮಾಣಿಕಮಂ ತವುಡಿಂಗೆ ಮಾರಿದಂತಾಗಿಕ್ಕುಂ, ತೊಟ್ಟನೆ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯವೋಲ್, ಹಿಂಡೆಯ ಕೂಳು, ಮೊರಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದು ಫಲದಾಗದು, ಭಂಡಂಗುತ್ತಮದ ಪೆಸರೆಂತೆಸಗುಂ, ಪಿಟ್ಟುಂ ಬೂದಿಯಂ ಸಮಮೆನಿಪ್ಪವೋಲ್ಮತಿಹೀನರ್ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರತಿಪುಟದಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬೈಗುಳಗಳನ್ನೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೂ ಆತನ ಜಿನಮತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆತ ತುಳಿದಿರುವ ವೈರುಧ್ಯದ ಹಾದಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಜಿನಮತದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅಗತ್ಯ ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಗಲೀ ವಿವೇಚನಾ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಕೃತಿ ವಿತಂಡವಾದ ಹೂಡುವುದರಲ್ಲೆ ಸಂತೃಪ್ತ ಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜನನಿಯ ಯೋನಿಯೊಳೊಗೆವುದು
ಕನಿಷ್ಟವೆನಗೆಂದು ತೇಳತೆರದಿಂದಂ ತಾಂ
ಜನನಿಯ ಬಸಿರಂ ಸೀಳ್ದೊಗೆ
ದನಾಪ್ತನಲ್ಲೆಂತುಮಪ್ರಬುದ್ಧಂ ಬುದ್ಧಂ॥ (ಸ.ಪ. ೮–೧೭೭, ಪು.೧೮೧)

ಬುದ್ಧನು ತಾಯಿಯ ಯೋನಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ತನಗೆ ಕೀಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಚೇಳಿನ ಹಾಗೆ ತಾಯಿಯ ಬಸಿರನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬಂದನು ಎಂಬುದೊಂದು ಐತಿಹ್ಯ. ಬುದ್ಧನನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಈ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಶನಿಕಾಣಲ್ಪುಟ್ಟಿದವಂ
ಜಿನಭಕ್ತನೆಯಕ್ಕುಮೆಂಬರದರಿಂದಾದ್ಯಂ
ಜಿನದಮ್ಮವೆಂಬನಂಬುಗೆ
ಶನಿಬಗೆವೊಡನಾದಿಕಾಲಮಪ್ಪುದರಿಂದಂ॥ (ಸ.ಪ. ೨–೫, ಪು.೨೭)

ಜಿನಭಕ್ತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಶನಿಪೀಡೆಗೆ ಒಳಗಾದವನು ಮಾತ್ರ. ಇಂಥ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನೇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಮತ ಅನಾದಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನಮತವು ಶನಿಯ ಹಾಗೆ ಅನಾದಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಬಾಯಿ ಬಡಿಯಲಾಗಿದೆ.

ನೋಡಿರೆ ಸೈವರ್ಪ್ಪಿರಿದುಂ
ಕೂಡರೆನಲ್ವೇಡ ಸಾಧುಗಳಿಗುಪಸರ್ಗ್ಗಂ
ಮಾಡಿದೆಪೆದೆಂದೊಡೆಲ್ಲಂ
ಕೂಡುವರಾರ್ದ್ದೆತ್ತಿ ಗುಣದೊಳೆಂತುಂ ಕೂಡರ್॥

ಶೈವರು ಜಿನಮುನಿಗಳಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಶೈವರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶೈವರ ಸಮೂಹ ಶಕ್ತಿ ಪರಮತದವರಿಗೆ ಕೆಡಕು ಮಾಡುವುದನ್ನೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಂಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯ ಮತದವರು ಪೂಜಿಸುವ ವಿನಾಯಕನು ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ ಆತ ಜಿನೇಂದ್ರ ರಕ್ಷಕನಾದ ಕರಿಮುಖ ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ(೨–೫೩) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಿಂಸಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇರಲು ಆಕೆ ಮೂಲತಃ ಚಂದ್ರಪ್ರಭತೀರ್ಥಂಕರರ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಜೈನ ಮೂಲದವಳಾಗಿರುವುದು(೨–೬೯) ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೀರದೊಳುಕ್ಕಮಚ್ಚರಿಸಿ ಕೋಪದೆ ಜೈನನೆ ಕಾದಿ ಸತ್ತು ಮೈಲಾರನೆನಲ್ಕೆ ರೂಢಿವಡೆದಂ(೨–೭೧). ಮೈಲಾರನನ್ನೂ ಜೈನ ಮೂಲದವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವರು ಪೂಜಿಸುವ

ನಂದಿವಾಹನ ರುದ್ರನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವೃಷಭವಾಹನ ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ(೨-೬೭) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೈನೇತರ ಮತಗಳ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಜೈನ ಮೂಲದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಜನ ಮಾನ್ಯವಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನ ಮೂಲದವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿತಂಡವಾದವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಾಳಾಮುಖರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕವೆ ಅವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ಪಸಿವಾದಾಗಳೆ ಬೇಗಮುಂಡುಪಲವುಂ ಪರ್ಯಾಯದಿಂ ನೀರ ನೀಂ
> ಟಿಸರಾಗತ್ಕಕರಾಗಿ ರಾಜವಿಟ್ಟಚೋರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಂ ಪೇಳ್ದು ತ
> ಮ್ಮ ಸಮಾನಂ ಪೆರರಿಲ್ಲ ಸಯ್ಯಮಿಗಳೆಂದೆಲ್ಲಂದದಿಂ ಪೋಗಿ ಪಾ
> ಡಿಸುವರ್ಕ್ಕಾಲಾಮುಖಾ ಖ್ಯರಾಮುನಿಗಳೇನಂ ಮಾಡರೇಗೆಯ್ಯರೋ॥ (ಸ.ಪ.೧೪-೧೦, ಪು.೩೦೧)

ಬನದ ಬಳರಿಗೆ ಬಲಿ ನೀಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ತರ್ಕ ಹೀಗಿದೆ.

> ಕುರಿದಿನಲರ್ಕ್ಷಿಯುಳ್ಳಡವರಿರ್ದ್ದೆಡೆಗಾಣಳೆ ದೇವಿ ತನ್ನ
> ರವಿನಮೆಯ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದನಿತಂ ತಿನಲಾರಳೆ ಕೆಮ್ಮನಾಕೆಯುಂ
> ತರಿವರದೇಕೆ ತಮ್ಮ ಸವಿ ನಾಲಗೆಯಂಸವಿಗೆಯ್ಯಲಾರರೇ॥(ಸ.ಪ.೯-೧೧೨, ಪು.೨೧೨)

ಕುರಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಆ ದೇವಿಗೆ ಅವುಗಳ ಜಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ? ತಾನೆ ಹೋಗಿ ತನಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ತಿನ್ನಲಾರಳೆ? ಈ ಭಕ್ತರಾದರೂ ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯ ರುಚಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವಿಯ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮಗೆ ತಾವೆ ತಿಂದರಾಗದೆ? ಬಳರಿಯು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಈ ದುರಾತ್ಮರು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು ತರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ತಮ್ಮ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ದೇವಿಯನ್ನು ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸೌರ, ಕೌಳೋತ್ತರರ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿ, ಆಚಾರ- ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

> ಇತ್ತಲು ಲಿಂಗಮನರ್ಚ್ಚಿಪ
> ರತ್ತಲ್ಕುರಿದನ್ನಿಮೆಂಬರಾ ಕೌಳರ್ಮ್ಮ
> ತ್ತತ್ತಲು ಹೋಮಂ ಮಾಡುವ
> ರಿತ್ತಲು ಸುಂಟಗೆನೊಯ್ದು ಕಾಸುವರೆಂಬರ್॥ (ಸ.ಪ. ೧೪-೪೯, ಪು. ೩೧೬)

ಕೌಳರು ಚಂಡಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ, ಮಧ್ಯಪಾನ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಜನರನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ವಂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲೆ ಖಂಡಿಸುವ, ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೋಟ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶೈವಮತದ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದೆ.

> ಒಡಲೊರ್ಬ್ಬಾಗಮನಿತ್ತಂ
> ಗಡ ಕಾಂತೆಗೆ ಶಂಭು ಶಂಭುಗಂ ಕೊಟ್ಟಳು ತ
> ನ್ನೊಡಲೋರ್ಬ್ಬಾಗಮನಗಸುತೆ
> ಗಡ ಮಿಕ್ಕೆರಡರೆಯನಾರ್ಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟರೊ ಪೇಳಿಂ॥ (ಸ.ಪ., ೧೦-೭೪, ಪು.೨೩೦)

> ಹರನಗಿರಿಸ್ಮತೆಯ ತನುಗಳೊ
> ಳೆರಡರೆಯಂ ಕಾಣಲಾಗದುಳಿದೆರಡರೆಯಂ
> ನರಿತಿಂದವೊ ನಾಯಿತಿಂದವೊ
> ಪರೆದಿರ್ದ್ದವೊ ಪೇಳಿವರ್ಧನಾರೀಶ್ವರರಂ॥ (ಸ.ಪ., ೧೦-೭೫, ಪು.೨೩೦)

ವೈಷ್ಣವ ಮತಸ್ಥರನ್ನು ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಸೂತ್ರಧಾರಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಮತಗಳ ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜನೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿರುವ ವಿತಂಡವಾದದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ಖಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಜನರ ಮನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಬದಲು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕದಡುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಅನುಸರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅವು ಅವರಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಾನಸಿಕ ಭದ್ರತೆ, ಭರವಸೆ ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಜಿನಸಮಯವನ್ನು ಜನತೆ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವಮತ

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಕನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಮತೀಯ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು : ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಮತಧರ್ಮಿಯೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಜನರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಜನಸಮೂಹದಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತವೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಚಿತ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವವರು ತಮ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡದೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂಬುದು ತನ್ನ ಮತದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿರದೆ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಅಂಶವಾಗಿರದೆ, ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವಂಥದ್ದು ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರುವಂಥದ್ದು ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ- ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪೂರಕ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೧.೨.೩ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ : ಕೊಟ್ಟಕುದುರೆಯನ್ನೇರಲರಿಯದೆ

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡ ವಚನಗಳಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು [೬]. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಬೀಸಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವಮತದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಸಮಗ್ರತೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಪೂರೈಸಿತು. ಮೊದಲ ಕೃತಿಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಡೀಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವರುಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಮರುರಚನೆಗೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಮರುರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ಕೊನೆಯದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ೧. ಅಲ್ಲಮನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಸಂಗ, ೨. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ೩. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವಮತ ಅನ್ಯಮತದೊಂದಿಗೆ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಮತದೊಳಗಿದ್ದ ಅರಿವು-ಕುರುಹಿನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಮತ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿರುವ ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ.

> ಆದರೆ ಅವನ (ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ) ಎದೆಗಾರಿಕೆ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಧೀಮಂತಿಕೆ ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. (ಖಂಡಿತ ಇಂದಿನ ಹಲವರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.) ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಅನುಭಾವಿ, 'ಸಂಸಾರವನ್ನು' ಗೆದ್ದವನು, 'ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಲ'ನೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದವನು ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ, ಅವಳ ಜೊತೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿ ಅವಳ ಅಕಾಲಿಕ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾದ ತೀವ್ರ ಹತಾಶೆ ಅವನ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಕವಾಯಿತು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿದ್ದಾನೆ, ಅಥವಾ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಈಚಿನ ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಅವನ ಈಚಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾಮರಸನಲ್ಲೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಮನು ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಬಲಿಯಾಗದ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಲನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಚಾರ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯೂ ಒಂದು. ಧರ್ಮದ (ಖಜಟುರಿಸಿಟಿ) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹದು. ಉಳಿದ ಶೈವಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧನಿಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕೆಲಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಅಂತಹ ಹೊರ-ಒಳ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಮ್ಮತದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಬಂದರೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಮನೋಧರ್ಮವು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದುದು. (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೨ : ೧೧-೧೨)

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮರ್ತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವಿಷಾದ, ನಿರಾಶೆಗಳೇ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅವು ಸಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರೇಮಕಥೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆತನ ವಚನಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಕಥೆಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಬೆಳಸುತ್ತಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಎಂದರೆ 'ಕಾಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವತತ್ವ'ಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಕಾಮತತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಾವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರೇಮ ಜೀವನದ ವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಆ ರೀತಿಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಕಥೆಯಾಗುವಂಥದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಎಂಬುದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. (ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ೧೯೯೯ : ೧೨೪-೧೨೫)

ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ನೆಲೆಗೇರಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೋದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಗಳಿಗೊಂದು ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕಥನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳೆಂದು ನೋಡದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ... ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಠೀಯವಾದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬಿಡಿ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದಾಗ' ಅಲ್ಲಿನ ಪದ ಸಂಚಯದ ಮೂಲಕವೇ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ವಚನವನ್ನು ಕೂರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಧಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. (ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ೨೦೦೨ : ೮೧, ೮೨)

ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ತನ್ನ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಕಡೆ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಒಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಆ ಕೃತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂತ ಅನಿಸಿದಾಗಲು ಕೂಡ, ಆ ಕೃತಿಗೆ ಹಾಗೆ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳೋದಾದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಶಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಈಡೇರಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕುರುಹು ಆದರೂ ಕೂಡ, ಒಂದು ಎಳೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೇವಲ ಕುರುಹು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎಳೆ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶ ಕೂಡ, ಈ ರೀತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ತತ್ವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅನಿಸ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನಾಟಕೀಯವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂತಲೆ ನಾನು ಜೋಡಿಸೋಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡತಾ ಇದೀನಿ. ಇದನ್ನು ಮಿಸ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಅಂತ ಬೇಕಾದರೆ ಕರಿಬಹುದು. ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಕಲಿಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೆ ಅನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಹಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಆದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದು. (ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೨೦೦೨ : ೩೩)

ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಅವರದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತರ್ಕ ಆಧಾರಿತ ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವರದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಶಯ ಪ್ರೇರಿತ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ನಿಲುವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಮನೋಧರ್ಮವು 'ಅಭೂತಪೂರ್ವ' ವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೂ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರ ಶೈವಮತ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಶೈವ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಆಧಾರಿತ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ತೊಡಕೇನೂ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ನಿಲುವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಒಂದೇಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಹಂಗು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದರ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಾಧನೆಯಾಗಲಾರದು. ವೀರಶೈವ ಮತವು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿದೆ. ಇದರಾಚೆಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಡಿ.ಆರ್.ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನ ಅಂಗಗಳೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆರಡು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

ಭಿನ್ನತೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದೆ? ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಕ ಕಥನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಅಂಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅನುಭಾವಿಕದ ಅಶಿಸ್ತು ನಾಶ ಪಡಿಸಿದ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿರುಧ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವರದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕಥನ ಸಮರ್ಥನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಜೀವನಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸೂತ್ರೀಕರಣ ಇರುವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಗೆ ವಚನಗಳು ತನ್ನತನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾನ್ಯವಾಗುಳಿದಿವೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಇವರು ಪ್ರಮುಖಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ 'ಬಿಡಿ' ಮತ್ತು 'ಇಡಿ' ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಗಮನವಿದೆ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ವೀರಶೈವಮತದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಕುರುಹು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ನಡೆಸಿರುವ ಹೋರಾಟದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನುಭಾವಿ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಅವರು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪ್ರಸಂಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕುರಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮತ ಏಕೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು? ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನು ಅನ್ಯಮತದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು? ಅನ್ಯಮತಗಳ ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಜುಗರವಾಗುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೂ ಇತರ ಮತಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನು? ವೀರಶೈವಮತ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಠ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪಡೆದು ಕೊಂಡ ರೂಪ ಯಾವುದು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮುಂದೆಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ವೀರಶೈವಮತ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮತಧರ್ಮ. ಈ ಹೊಸ ಮತ ಇದುವರೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಶುದ್ಧ ಶೈವಮತ ಅಥವಾ ಅದರ ಶಾಖೆಗಳ ಹಾಗೆ ತನ್ನದೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವನು ಹರಿಹರ. ಆತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿವಶರಣರ ಕಥನಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೆ ನೂತನ ಶಿವಶರಣರ ಜೀವನ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ. ಅವು ಶುದ್ಧ ಶೈವಮತದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವು ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವು ಶಿವಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಸಾಧಕರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವಮತ ವೈದಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೆ ಗುರುತಿಸುವ ಅಥವಾ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಎಳೆದುತರುವ ಗಂಭೀರಪ್ರಯತ್ನದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ದೈವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ವೀರಶೈವವು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಇಂಥ ಮೇಲ್ತೋರಿಕೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ

ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದ್ದ ಮತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವೀರಶೈವ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೇವಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ವೀರಶೈವವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅದನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತು' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ- ಶುದ್ಧಶೈವವು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ, ವೀರಶೈವವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದರದು ಲಿಂಗದ ನೆನಹು, ಮತ್ತೊಂದರದು ಲಿಂಗದ ಸಂಗ. ಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಪತಿಯ ನೆನಹಿಗಿಂತ ಸಂಗವೇ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಶುದ್ಧಶೈವರು ಶಿವನಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು; ವೀರಶೈವನಾದರೊ ಶಿವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧಶೈವರು ಶಿವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಿ, ವಿನಾಯಕ, ಭೈರವ ಮುಂತಾದ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವರು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿವಸ್ವರೂಪಿ ಜಂಗಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ(ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ). (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ೧೯೮೮ : ೩)

ವೀರಶೈವವು ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿರುವ ಮತಧರ್ಮವೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮವಂಶದ ಅರಸರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಬುಕ್ಕದೇವನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನೀತಿಯು ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು, ಕಾವ್ಯ, ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದವು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವೀರಶೈವಮತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಗೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿತು.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಮತ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಚನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೊಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೂರೈಸಿತು. ಆದರೂ ಅನ್ಯಮತಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥೆ ನಿರೂಪಿತ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳು ಅಂದಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದಿಢೀರನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸದ್ಯ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತಿತರ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಚರಿತೆಗಳು, ವಚನಗಳು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದವರಾದ ವಚನ ರಚನಕಾರರನ್ನೆ ದೈವವೆಂದು ನಂಬುವ ಮತ್ತು ಬಿಂಬಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಮಾನವಮಿತಿಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ-ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದಂತೆಯೆ ಅಪ್ರತಿಮ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕರಾದ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನವೂ ಇತ್ತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಲೌಕಿಕಜೀವನದ ವಿವರಗಳೂ ಇತ್ತು . ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಬದುಕಿನ ಸಮೀಪ ಚಿತ್ರ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದು ವೀರಶೈವ ಮತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪರಿಷ್ಕೃತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಚಾಮರಸನ ನಿಲುವು ಮತಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಕಂಡು ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲ'ನಾಗಿಯೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮತದ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಲ್ಲಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೈತನ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತ ಸಮಾನಗೌರವ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದು ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಒಳಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಹೊರಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಪಾರದರ್ಶಕ ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು-ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು- ವೀರಶೈವಮತ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಪಡೆದಿರುವ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಂಕೇತವಸ್ತುಗಳೇ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿತು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಮಾನವನ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಲಿಂಗಬೇಧವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೌಮ್ಯಗೊಳಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ನಿಲುವು ಪರಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಚಾಮರಸನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ : ವಚನಗಳ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ- ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಸವಣ್ಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಾಗಿ

ಮಾರ್ಪಾಟುಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ವೀರಶೈವಮತ ಅಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ ಘಟ್ಟ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯಗಳು, ಇಂಗಿತಗಳು ವೀರಶೈವಮತದ ಉದಾರ ಮತ್ತು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಮತ್ತು ಮುರುಟಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯತೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದು. ಹಾಗೂ ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಮತ ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ಮೈತಳೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೨.೩ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಸಾರ : ಉರಿವ ಬಿಸಿಲೊಳ್ ಪಯಣಂ

ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೊಂದು ಪದ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಕಷ್ಟದ ಬಾಳುವೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ದೇವಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಾದುದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹಾಗೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಪೂವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಈತ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಬದುಕು ಏನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ, ಯಾರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೃತಿ ಓದುತ್ತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅನುಭವ ಒಂದೇಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಎಲೆಯುದುರಿದ ಮರದ ನೆಳಲ್
ಪೊಲತಿಯ ಲಾವಣ್ಯಮುರಿವ ಬಿಸಿಲೊಳ್ ಪಯಣಂ
ಕೊಲೆಗಡಿಗ ಭೂಪಾಲನೋಲಗ
ಮಲಗಿಲ್ಲದ ಪರಜಿನಂತೆ ಬಾಳ್ವುದು ಕಷ್ಟಂ (ರಾ.ಕ, ೧೯೮೮, ಪು.೨೨೬)

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ, ಅದರ ಕರ್ತೃ ದೇವಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಆತನ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆನಪಿನ ಚಿತ್ರಮಾಲೆ ಇವು ಮೂರು ಏಕತ್ರಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನ ಕಾಲದ ಅಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಬಿಳಿಲುಗಳನ್ನು ಅರಿವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ದೇಶದ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಗಿಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ದೂರದ ಯೋಜನೆಯೂ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಮೆಕೆಂಜಿಗೆ ದೇವಚಂದ್ರ ತೊಡರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕತೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆ ಮೂಲಕ ಚಾಲೂ ಆಗಿದ್ದು, ದೇವಚಂದ್ರನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೈಗೆ ಮೀರಿದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ದೇವಚಂದ್ರ ತಾನೂ ಉದಾರಿಯಾಗದೆ ಅನ್ಯಮತದವರು 'ವೈಷಮ್ಯವನ್ನುಳಿದು ಕೇಳ್ವುದೀ ಸತ್ಕೃತಿಯಂ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವರಿಂದ ಉದಾರ ಗುಣ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂದು ತೊಳಲಾಡುತಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರದೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಮತದವರನ್ನು ನಂಬಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇದ್ದುದ್ದನಿದ್ದಂತೊರೆದೆನು
ಸದ್ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವಿಡಿದು ಬುಧಜನರರಿಯಲ್
ಶುದ್ಧಮನದಿಂದ ಕೇಳ್ದಭಿ
ವೃದ್ಧಿಯನಿಹಪರದೊಳಾಂತು ಸುಖಿಸುತ್ತಿರ್ಕೆ
ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯಂ ತಾ
ಬಲ್ಲಂದದಿ ಕವಿತೆಯಿಂದಮದ್ಭುತಮಾಗಿಯು
ಸೊಲ್ಲಿಸಿದುದಲ್ಲ ಸಜ್ಜನ
ರೆಲ್ಲರು ಲಾಲಿಪುದು ಮುದದಿ ರಾಜಾವಲಿಯಂ(ರಾ.ಕ, ೧೯೮೮ : ಪು.೩೭೪)

ಆತನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸೇರಿದುದೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದುದೂ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚುಗಳೆಂದರೆ ಮೆಕೆಂಜಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರದೆ ಬೇರೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಅನ್ಯಮತಗಳ 'ವೈಷಮ್ಯ'ವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬೇಕಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಅವರು ತನ್ನ ಸದ್ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವಿಡಿದು ಸುಖ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಅವನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೆಕೆಂಜಿ ಕೇಳಿದಪೂರ್ವ ಪ್ರಪಂಚುಗಳೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮತದ ಸೋಲುಗೆಲುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋತುಸುಣ್ಣವಾಗಿರುವ ಜಿನಮತವು ತನ್ನ ಆದಿಮತೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ದೊರೆತಿರುವ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಮತದ ಗೆಲುವಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬುನಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅನ್ಯಮತಗಳು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಿಚಯವಾಗದ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ರಾಜಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪಂಡಿತನೊಬ್ಬನ ಸೋಲಿನ ಧ್ವನಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ರಾಜಾವಳಿ' ಜೈನ ಪಂಡಿತರು ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ತರ್ಕದಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಸೋಲಿಸಿ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಥಿಸುತ್ತದೆ. (ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ೨೦೦೩ : ೭)

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಮತಕೇಂದ್ರಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಮತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು, ಮತಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತ ಆ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆತ 'ಇದ್ದುದನ್ ಇದ್ದಂತೆ ಒರೆದೆನು... ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯಂ ತಾ ಬಲ್ಲ ಅಂದದಿ ಕವಿತೆಯಿಂದಂ ಅದ್ಭುತಂ ಆಗಿಯು ಸೊಲ್ಲಸಿದುದು ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಇದರಿಂದ ಅನ್ಯಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ 'ವೈಷಮ್ಯ' ಅಳಿಸಿಹಾಕಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಇದು ದುರ್ಗಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಸದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದು ಸುಲಭೋಪಾಯವಾಗೇನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲೆ ಉದುರಿದ ಮರದ ನೆರಳ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ, ಉರಿವ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಪಯಣವಾಗಿದೆ, ಕೊಲೆಗಡಿಕ ದೊರೆಯ ಓಲಗವಾಗಿದೆ, ಅಲಗಿಲ್ಲದ ಕತ್ತಿಯಂತೆ ಬಾಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಮತೀಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಆಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾದುಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಜೈನಮತಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು, ಅವು 'ರಾಜಾವಳಿ'ಯ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಜಿನಮತ ಆದಿಮತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೨. ಕಾಲದೋಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೩. ಜಾತಿಮತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೪. ಷಣ್ಮತ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಮತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಜಿನಮತ ಆದಿಮತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ರಾಜಾವಳಿಯು ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತವನ್ನು ತನ್ನ ಜಿನಮತದ ಒಂದು ಕವಲಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಿನಮತಾವಲಂಬಿಗಳ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಜಿನಮತದೊಳಗೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಈಡೇರದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತವಾಗಿದೆ. ಷಣ್ಮತಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತವು ತನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ನಾಸ್ತಿಕ ಮತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವಭಟ್ಟಾರಕನು ಜಿನಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದುದೆ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆ ಏರ್ಪಡಲು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತದ ಪಾದಶಾಯಿ ಡಿಳ್ಳಿಯನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಜಿನ, ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಮಸೀದಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದುದು, ಚಂದ್ರದ್ರೋಣ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜಿನಮುನಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಫಕೀರರ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿದುದು, ಖಾದಿರನೆಂಬುವನು ಐದು ನೂರು ಜನ ಫಕೀರರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮುಸಲಮಾನ

ಮತವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತವೆಂದು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿ ಇತರರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿದುದು. ನಂತರ ಡಿಳ್ಳಿಯ ಸುರಿತಾಳನು ಜಿನಮತವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದುದು. ಪಾದಶಾಯಿಯು ಭಟ್ಟಾರಕರಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣವನ್ನೋದಿಸಿ ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುದು- ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಿನಮತದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮುಸಲಮಾನ ಮತ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೂಲಮತವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ರಾಜಾವಳಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಕಾಣಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಘಾಟರಾಯನೆಂಬುವನು ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ದಂಡು ಸಮೇತ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಸೂರೆ ಮಾಡುತ್ತ, ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಒಂದೂ ಉಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕೊಂದದು. ಕುದುರೆ ಚಾಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೈದರಲ್ಲಿಯು ೧೬೮೦ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬಾರದ ಅಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶವಾಗಲೀ ಅನ್ಯಮತದ್ವೇಷವಾಗಲೀ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತವನ್ನು ರಾಜಾವಳಿ ಅನ್ಯಮತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಜೈನೋಪಾಧ್ಯಾಯರಲ್ಲೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಶೈವಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ಜಿನ ಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದು, ಶೃಂಗೇರಿ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದವನು. ಆದರೆ ಆತ ಆ ಜಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಅಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವನು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಮಧುರಾಪುರದ ಕೂನಪಾಂಡ್ಯನು ಜಿನಧರ್ಮ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಹಲವು ಜಿನಮುನಿಗಳ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರ ಬಂದಿದೆ. ಜಿನ ಧರ್ಮದ್ವೇಷಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ಆತನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೂನಪಾಂಡ್ಯನ ಕೃತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲವಾದರೂ ಆತನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಜೈನಮತ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬುದು ರಾಜಾವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಜಿನಧರ್ಮ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ವೈರಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಾವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತಿತ್ತರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಪರಮತಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಪರಸ್ಪರರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಆಸ್ತಿಕಮತಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕಮತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕಮತಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತವೆ, ನಾಶ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯದು.

ಜಿನಮುನಿಗಳಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ಭಂಗಾರೆ ಸಿಂಗಾರೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಗಾಡಿತನವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತಪ್ರಚಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜಿನಾಗಮ ಉಪದೇಶ ದೊರೆತು ಅವರು ಜಿನಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದರು ಎಂಬ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು- ಇವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆ ಮತಕ್ಕೂ ಜಿನಮತಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಮಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಮಾನುಜ ಮತವನ್ನು ಜಿನಮತದ ಮುಂದೆ ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಜಿನಮತವು ಪಡೆದ ಗೆಲುವಿನ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರಾಜಾವಳಿಯು ಮತಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕರ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ(ಪು.೧೬೬). ರಾಜಾವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತವು ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಮತಗಳು ಒಂದು ಜಿನಮತದಿಂದಲೇ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆದು ಜಿನದ್ವೇಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಜಿನಮತ ನಾಶ ಮಾಡಲು ಹೊರಟು ಅದರಲ್ಲೆ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ ಹದಗೆಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ರಾಜಾವಳಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೂಲ ಜೈನಮತವೇ ಆಗಿದ್ದು, ತನ್ನಿಂದ ಉಗಮಿಸಿದ ಮತಗಳಿಂದಲೇ ಜೈನಮತ ನಾಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ, ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭಿಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನಮತವೇ ಆದಿಮತವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ರಾಜಾವಳಿಯು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳು, ಷಣ್ಮತಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ದಶಾವತಾರದ ಕತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೈನಮೂಲದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ರಾಜಾವಳಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾಲದೋಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಜೈನಮತ ತನ್ನ ಅವನತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅದು ಕಾಲದೋಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ನ್ಯೂನತೆಗಳು\ಕೊರತೆಗಳು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಜನತೆ ತನ್ನ ಮತ ತೊರೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಮತ ಅವಲಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಆತುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಿನಮತವು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ದ್ವೇಷ, ಆಕ್ರೋಶ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಶೈವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನಮತ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರವೂ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ರಾಜಾವಳಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಮೊದಲ ಪರಮತ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತ. ಅದು ಹುಂಡಾ ಎಂಬ ತನ್ನ ಕಾಲ ಪ್ರವರ್ತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಂಡ ಕಾಲಪ್ರವರ್ತನದ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹುಂಡಾವಸರ್ಪಿಣಿ ಜಿನಮತದ ಅವನತಿಯ ಕಾಲಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವಭಟ್ಟಾರಕನು ವರ್ಧಮಾನರಿಗೆ ಗಣಧರನಾಗುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದುದು, ಅದು ಈಡೇರದೆ ಹೋದುದು, ಇದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಅಲ್ಲಾಕುದ ಎಂಬ ಸಮಾನ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅನ್ಯಮತಗಳು ಕವಲೊಡೆದು ನಿಂತುದುದು, ತನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಮತದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಲೋಪದಿಂದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿಲುವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಮುಸಲಮಾನ ಮತ ಮತಾಂತರಗಳ ಮೂಲಕ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೂ ಅ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನಮತ ಮೃದುಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತ ಹುಂಡಾವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲ ಪ್ರವರ್ತನದ ಪರಿಣಾಮವಾದರೆ ಕಾಲದೋಷದ ಹಲವು ಶಕೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂಗರೀಜ ಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದುದುನ್ನು ರಾಜಾವಳಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕ ಶಕೆ, ಸೌರಮಾನ, ಚಂದ್ರಮಾನ ಪಂಚಾಂಗದ ಹಾಗೆ ಮರಿಯಮ್ಮನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದು ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಮತ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಹೊಸ ಶಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಜೇಸುನಾಥನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಕ್ರಮೇಣ ಪರಂಗಿಗಳಾಗಿ ಪರಾಣಿ, ಇಂಗರೀಜರೆಂದಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೇಸುನಾಥರ ಸರ್ವೇಶ್ವರಮತ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧಿಕೃತ ಕಾಲಸೂಚಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಗಣನೆಯ ಶಕೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಾವಳಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಅದರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಪಂಚಾಂಗಗಣನೆ, ಶಕೆಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಲದೋಷದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ್ ಕಾಲದೋಷದಿಂದಂ ಆಯುರುತ್ಸೇಧಾರಿಗಳ್ ಕುದುತ್ತುಂ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯರು ಸರ್ವೇಶ್ವರಮತವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವರೆಂದು ಜೇಸುನಾಥರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು: ಕಾಲ ಗಣನೆ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಲವು ಆದುದರ ಪರಿಣಾಮ ಅನ್ಯಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದು. ಎರಡು: ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವಿಗಳು ಕಾಲದೋಷದಿಂದ ಕುಂದದೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು.

ರಾಜಾವಳಿ ರಚನೆಗೆ ಮೆಕೆಂಜಿಯೆಂಬ ಇಂಗರೀಜನೊಬ್ಬ ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಆತನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕೋಲಸಾಹೇಬ ಟಪ್ಪುವಿನ ಸತಿ-ಸುತರನು ಕೈದಿನಲ್ಲಿಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಚಂದ್ರನ ಸಂವೇದನೆ ಯಾರ ಪರ ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಆದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಅರಸರು ವಿಜಯನಗರದ ಯಾದವ ಮೂಲದವರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರಿಸುವ ರಾಜಾವಳಿಯು, ಮಹಾರಾಜನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಾಲದೋಷದಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂಡ ಕುಂಪಣಿ ಸರದಾರರು ಕೃಷ್ಣರಾಜರಿಂದ ತಾವೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ವೈಷ್ಣವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜೇಸುನಾಥ ಮತಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಶಕೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲದೋಷದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕುಂಪಣಿ ಸರದಾರರು ಕೃಷ್ಣರಾಜರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಕಾಲದೋಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯ ಕಾಲದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಮತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ : ಆದಿಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂಬ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಮತ ಕುರಿತು ರಾಜಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

> ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯೊಂದೆಯಾದೊಡಮವರವರ ವೃತ್ತಿಭೇದದಿಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದಿಗಳಾಗೆ ಪದಿನೆಂಟಂ ಜಾತಿಗಳಮವರವರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೆ ಭೇದಂಗಳಾಗಿಪುದು (ರಾ.ಕ, ೧೯೮೮, ಪು. ೭)

ಈ ಮಾತು ಪಂಪನ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ರಾಜಾವಳಿ ಪಂಪನ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದೇಶಾದಿ ಗುಣಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರುನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ರಾಜಾವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಪ್ರಪಂಚು'ಗಳ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವ ನಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಜೈನರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಾತಿ ಸಮಾದ ಶ್ರೇಣಿಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಜಾತೀಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಸಡಿಲವಾಗಿ, ಜನ 'ಕರ್ಮಹೀನ'ರಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ... ಜೈನರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧವು ದಲಿತ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯ ಜತೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ,೨೦೦೩ : ೩)

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಶೂದ್ರ ಪಂಚಮ ಜಾತಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮತದ ಆಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗುವ ಅಥವಾ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಸಂಗತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನು ಬಸವೇಶ್ವರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮುಸಲಮಾನರು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಮತದ ಪರಿಧಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ,೨೦೦೩ : ೨೦)

ರಾಜಾವಳಿ ತನ್ನ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

> ಕಾಲದೋಷದಿಂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಂ ಕೆಟ್ಟು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ಹೋದುದರಿಂ ಜಿನಧರ್ಮ ಕೆಟ್ಟು ನಾಮ ಮಾತ್ರದಿಂ ವರ್ತಿಸುವುದು (ರಾ.ಕ, ೧೯೮೮, ಪು.೩೭೫)

ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಮಾದೇಶ್ವನ ಕುರಿತ ಕೀಳಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಾವಳಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಅವರು ಭಿನ್ನ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರಾಗಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಭಿನ್ನಮತಗಳ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಸೇರದ ಜನವರ್ಗವಾಗಿ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಾವಳಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೈನಮತವು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯೊಂದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತೊರೆದು ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಿದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಜಾವಳಿ ತನ್ನಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವಂಥದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಿನಮತದ ನಿಲುವು ಸ್ವಂತದ್ದು ಇಲ್ಲವೆ? ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಜಿನಮತ ಜಾತಿಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಜಾವಳಿಯ ಈ ಮಾತು ವೈದಿಕಮತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ಜಿನಮತದ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ

ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ರಾಜಾವಳಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರವಾದ ಮೃದುಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಿನಮತವು ತಳೆದಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಕಾಣದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಷಣ್ಮತ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಮತ : ರಾಜಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಕುದಮತ, ಇಂಗರೀಜ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ರಾಮಾನುಜರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ವೀರಶೈವ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶ, ಅಸಹನೆ, ಸಿಟ್ಟು, ವಿಡಂಬನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವಿದೆ.

> ಜೈನ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ಈ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪೂಜಾಪಂಥಗಳು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಮುಳುವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ(ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ,೨೦೦೩: ೯).
> ರಾಜಾವಳಿಯು ವೀರಶೈವಮತದ ಪುರಾಣ ಭಂಜನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ೨೦೦೩ : ೩೨)

ಜೈನಮತವು ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಲು ವೈದಿಕಮತಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಾವಳಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಾಕುದಮತ ಕೂಡ ಜೈನ ಬಸದಿ, ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದೆ, ಜಿನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಾಕುದ ಮತದ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಜೈನಮತ ನಾಶಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಕಾಲದೋಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಮನ್ನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ, ಕ್ರೋಧತನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಷಣ್ಮತಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಜಾವಳಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ನಯ್ಯಾಯಿಕ, ಕಾಣಾದ, ಮೀಮಾಂಸ, ಸಾಂಖ್ಯಾ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳು. ಜಿನಮತ ಕೂಡ ಒಂದು ನಾಸ್ತಿಕಮತಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ವೈದಿಕ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಕ ಮತಗಳಾಗಿವೆ. ನಾಸ್ತಿಕಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೃದುಧೋರಣೆ ತಳೆದಿರುವ ರಾಜಾವಳಿಯು ಆಸ್ತಿಕ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟು ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿರುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮತದ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೀರಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಾವಳಿಯು ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಕಾರಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಜಿನಮತದ ಅವನತಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಪವಾಡ ಮುಂತಾದ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೆಅಲ್ಲ ವೀರಶೈವವು ಬರಿದೆ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಶೈವ(ವೈದಿಕ)ಮತವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನನ್ನು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮೂಲ ನಾಸ್ತಿಕವಲ್ಲದ ಆದರೆ ನಾಸ್ತಿಕಮತದ ಹಾಗೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ ವೀರಶೈವಮತ ನಾಸ್ತಿಕಮತ ದರ್ಶನಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ರಾಜಾವಳಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರೋಧದ ನೆಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದು ವೀರಶೈವಮತ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಗೆ ಪದ್ದುಪವಾಡಗಳಂಥ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿತು ಎಂಬುದಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ನಾಸ್ತಿಕಮತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವತೆ, ಪೊಳ್ಳುತನ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಲುವು ರಾಜಾವಳಿ ತಳೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಾವಳಿಯು ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಇತರ ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಮತಗಳೆಂದು ಚುಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಷಣ್ಮತಗಳಂಥ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಮತಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪಿನ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯೆ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಷಣ್ಮತಗಳು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಮತಗಳು ಭಾವಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೂ ಇರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ : ಇದು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಮತ್ತು ವಿ.ಬಿ.ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಂಡಿದೆ.

> ಅನ್ಯಮತಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಜೈನಮತವು ಕಂಡ ಸೋಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ.(ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ೨೦೦೩ : ೭)
> ರಾಜಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ರಾಕ್ಷಸೀಕರಿಸಿ ತಾನು ಗೆದ್ದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜೈನವು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವುದು. (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ,೨೦೦೩ : ೩೨)
> ಹಿಂದೆ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಮತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಹಾಳುಗೆಡವಿರುವ ವಿಷಾದ, ಕಥೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.(ವಿ.ಬಿ.ತಾರಕೇಶ್ವರ್,೨೦೦೩ : ೧೪೭)

ರಾಜಾವಳಿಯು ತನ್ನ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ವಮತಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಪರಮತ ದ್ವೇಷವೆಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೇಲುಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರದೆ ಅದು ತತ್ವ-ದರ್ಶನಗಳ ಮಟ್ಟದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಾವಳಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಥನವು ಕೇವಲ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಉಳಿಯದೆ ಅದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಬೇಯುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಉರಿವ ಬಿಸಿಲಿನ ದಾರುಣ ಪಯಣವಾಗಿದೆ.

೧.೨.೫ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ: ಜಾನಪದದ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಮತದ ಭರಾಟೆ\ಕಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಆಳುವ ಪರಿ

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾದಾರಿ, ಮಾದಯ್ಯ, ಮಾದಪ್ಪ, ಮಾದೇವ, ಮಹದೇವ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕನ ಹೆಸರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಕಥಾನಕವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಏಕೀಕೃತವಾದ ಆಶಯವೊಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಉಪಾಯವೊಂದನ್ನು ಕೂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದಾರಿಯು ಹರಳಯ್ಯನ ಹಾಗೆ ಚಮ್ಮಾರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಅತಿಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಶುದ್ಧಶೈವ ಪಂಥದ ಶೈವಾಗಮ, ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹದೇವ ಅಥವಾ ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಮಾಹೇಶ್ವರ – ಈ ಹೆಸರುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಈಶ್ವರನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಕೂಡ ಹೌದು. ಎರಡನೆಯದು ಶೈವಪಂಥದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಒಂದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು, ವೈದಿಕಮತದ ಶಾಖೆಯಾದ ಶೈವದ ಒಂದು ಉಪಶಾಖೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಗಳು ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹದ್ದು. ಇದು ವೀರಶೈವದ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನಾಂಶ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಟ ವೀರಶೈವವು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ನಿರಾಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ಕಥಾನಕ ಸೋಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಮೂಲಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರಾಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾದ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯ ತನ್ನ ಇಡೀ ಬೇಡಗಂಪಣ ಜನಾಂಗ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯ ಮೂಲಪಠ್ಯವಾಗಿ, ಕಾಡುಜೀವಿಗಳಾದ ಸೋಲಿಗರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಶಿಷ್ಟಮತವೊಂದರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ ಈಗದು ಮತಾಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಹಲವು ಘಟಕ ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡ ಕಥನ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಲು ಈ ಕಥನದ ಆರಂಭಿಕ ಘಟಕ. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಉಳಿದ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಲು ಎಂಬ ಮೊದಲ ಘಟಕದ ಆರಂಭ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಓಲಗದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ 'ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು, ಇದೊಂದು ಶಿವಾವತಾರ ಕುರಿತ ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥಾ ನಾಯಕನನ್ನು 'ಮಾಯ್ಕಾರ ಗಂಡ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕ ಕೂಡ ಅದೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು (ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು) ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಟ-ಮಾತ್ರ-ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ವರ್ಣನೆ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಅಡಕಿರಿದಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ. ಮಾಟವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪರಿಣತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಓದುಗ\ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು 'ನನ್ನಪ್ಪಾಜಿ ಅಖಂಡ ಮಹಿಮ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು'(ಮ.ಮಾ.ಕಾ. ೧೯೭೭,ಪು.೫) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾನವಾದವು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲುನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಹರಳಯ್ಯನನ್ನು ನೆನೆಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಟೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಕಥಾನಕದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಶಿವಶರಣ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಹೆಚ್ಚಾಳತನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಮಾಟವಿದ್ಯೆ ಬಳಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ವೈದಿಕ ಮತದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಶೈವಪಂಥದ ಶಿವಪುರಾಣಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈವಪಂಥದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವಾದ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ\ವೀರಶೈವ ಮತಮಾನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ನಿಶ್ಚಿತ ದೈವವೊಂದರ ಆರಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿನ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವರ್ಣಮಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಸಾಳೆಯ ಪದಗಳು ರಂಜಿಸುತ್ತವೆ. (ಜಿ.ಶಂ.ಪ.೧೯೭೮ : ೮೫)

ಕಂಸಾಳೆಯ ಮನಮೋಹಕ ನಾದಲಯಗಳ ಗುಂಗು ಹಿಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ತನ್ನ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಜಿ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಕೆಲವು ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹಾಡಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು 'ಸಾಲುಗಳು' ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಮರೆತುಹೋಗಿರುವುದು. ಬೇವಿನಕಾಳಿ ಸಾಲು, ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು, ಶಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ಮಾದೇಶ್ವರರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾಗಗಳು. ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಸಾಲು, ಸರಗೂರಪ್ಪನ ಸಾಲು ಹಾಡ್ಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಭಾಗಗಳು.(ಜಿ.ಶಂ.ಪ.,೧೯೭೮ : ೯೨)

ಜಿ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕತೆಯ ಹಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಜಿ.ಶಂ.ಪ, ೧೯೭೮ : ೧೦೭-೧೦೮) ಅವುಗಳನ್ನು ೧. ತಾಳುಗತೆ-ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಏಳುಮಲೆಗಳ ನಡುವೆ ನೆಲೆಸಿದ ಭಾಗ. ೨. ಭಕ್ತರಿಂದ ಸೇವೆ- ಗುಡಿಗೋಪುರ ಮತ್ತಿತರ ಸೇವೆಗಳಿಗಾಗಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಪಡೆದ ಭಾಗ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಪಡೆಯಲು ವಿಫಲವಾಗಿರುವ ಸಾಲುಗಳೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಸಾಲು, ಸರಗೂರಪ್ಪನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆರ್ತರನ್ನು ಕಷ್ಟದ ದಾಡೆಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಈ ಭಾಗ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜನಸಮುದಾಯವು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಬಿದ್ದಿರು ವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ೩. ಮೀರಿದವನನ್ನು\ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಭಾಗ. ಈ ಭಾಗ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನಸಾಲು ಹಾಗೂ

ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪರಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಲುಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾಗವೆಂಬುದು ಈ ಕಥಾನಕವು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತ ಕುರಿತ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು ಸಮಾಜದ ಅತಿಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬನಿಂದ ಜಿನಮತ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಾದರೆ, ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಸೋಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡಹುವ ನಿರೂಪಣೆ ಇರುವ ಭಾಗ. ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯು ರೂಪಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದ್ದು, ಇದನ್ನು ಜಿ.ಶಂ.ಪ.ಅವರು ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿರುವುದು (ಜಿ.ಶಂ.ಪ.೧೯೭೬.ಪು.೧೧೫) ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಮತಪ್ರಸಾರವೆಂಬುದು ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಸಾಳೆಯವರು ಮತ್ತು ನೀಲಗಾರರು ಒಂದೊಂದು ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಸಾರಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪಂಥಗಳು ಕೇವಲ ದೈವದ ಆರಾಧನೆಯ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಚಾರ ಪಂಥಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಇಂಥ ತಾಕಲಾಟಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ,೧೯೯೫ : ೪೭)

ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಈ ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕನಾದ ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ ಹೆಚ್ಚಾಳತನವನ್ನು ಮರೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ... ಅವನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇರುವುದು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಂಗಯ್ಯ,೧೯೯೫ : ೬೭,೬೯)

ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಆಶಯವನ್ನೆ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾದ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ಮಾತ್ರನಾಗಿರದೆ ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತನ ಜೀವನ ಕಥನವು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಆತ ಮಧ್ಯಯುಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು[೭]. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಕಥಾನಕವು ಪರಮತಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ, ತನ್ನ ಮತಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿರುವ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು, ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೋಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಕಮ್ಮನ ಸೋಲಿಗ ಸಮುದಾಯ ಶೈವ\ವೀರಶೈವ ಮತದೊಂದಿಗೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ವೈಷ್ಣವ ಮತದಿಂದ ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಸಗಿದ ಆಕ್ರಮಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ಜೊತೆಗೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥೂಲಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು : ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವು ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲುನಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಶ್ರಮಣದೊರೆ ಮತ್ತು ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಲಿಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿ ಆಳಬೇಕು', 'ಒಕ್ಲು ಪಡೀಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾದಯ್ಯನ ಬಯಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಶ್ರಮಣ ದೊರೆ ಸಾಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅನ್ಯದೈವಗಳಾಗಲೀ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳಾಗಲೀ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಅವರನ್ನು ಅರಸಿ ಪಯಣ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಶನೇಶ್ವರನನ್ನು ತುಳಿದಿಟ್ಟು ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಸಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದ ಸಾಲುಗಳು ಪರಮತವನ್ನು ಗುರಿಯಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯದೈವಗಳನ್ನು ಜಿನಮತದ ಅಧೀನತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ತೋರಿಕೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜಿನಮತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮಣದೊರೆಯ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಆತ

ಮಾದಾರಿ ಎಂದು ಕರೆದು 'ನನ್ನ ಕಾಲಿಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರಮಣ ದೊರೆ ಮತ್ತು ಆತನ ಜಿನಮತವನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಲು ಇದೇ ತಕ್ಕ ಸಮಯವೆಂದು ಬಗೆದ ಮಾದೇವ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಶರಣ ಹರಳಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು, ಆದರೆ ಇದು ಶ್ರಮಣ ದೊರೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವಂಥ ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದರೊಳಗೆ ಅರಗು, ಬೆಂಕಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ತಯಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರಮಣ ದೊರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ 'ಹುಟ್ಟರೆಯ ಬಂಡೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದು ಮೆಟ್ಟಲು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಶರಣ ಹರಳಯ್ಯನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮತ್ತು ವಂಚನೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಶ್ರಮಣದೊರೆಯ ಸಂಹಾರವನ್ನು ಇತರ ದೈವಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುವುದು ಕೂಡ ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರಮಣ ದೊರೆಯ ಸಂಹಾರ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಶ್ರಮಣದೊರೆಯ ಸಂಹಾರ ಮಾದಪ್ಪ ಅನ್ಯಮತಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ, ಅನ್ಯಮತಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆದರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಪರಮತಗಳನ್ನು ತಾನು ಶ್ರಮಣದೊರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಗತಿಯನ್ನೆ ತೋರಿಸಲು ತಕ್ಕ ಶಕ್ತನಾಗಿರುವವನು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಘಟನೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಶ್ರಮಣ ದೊರೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಇತರ ಸಾಲುಗಳ ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು ಕೂಡ ಶ್ರಮಣದೊರೆ ಸಾಲು ಒಳಗೊಂಡ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಜೈನ-ವೀರಶೈವ ಮತ ಸಂಘರ್ಷ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತವು ಸಾಧಿಸಿದ ಪರಿಯ ಆ ಮತದ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವೊಂದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಾರ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥ ಶಿಷ್ಟಮತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದು ತಾನೂ ಅದೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾರವನ್ನು ತಾನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡುಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿಜಯದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಬೇವಿಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲುನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲಳಾದ ಹೆಣ್ಣು. ಆಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿವಂತಿಕೆಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕರುಣೆಯೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾದಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಲು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನಿಂದ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಕುಳಗಳು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮಾದೇವನ ಮತೀಯ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾಚೂತಪ್ಪದೆ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನಿಂದ ಉಪಕಾರ ಪಡೆಯದವರಿಗೆ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಾಗದೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಿಂದ ಉಪಕಾರ ಪಡೆದವರು ತನ್ನ ಮತಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು, ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಋಣಮುಕ್ತತೆಯ ನೀತಿ/ ವ್ಯಾವಹಾಹಿಕ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ತನ್ನದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳು. ತಾನು ಪಡೆದ ನೆರವಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲು ಆಕೆ ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ "ಬಲಾಢ್ಯವಾದ ಕುಳಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪಂಥವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಉದ್ದೇಶ" (ಹಿಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ,೧೯೯೫:೬೫). ಇದರಿಂದ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಇಲ್ಲಿ (ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲುನಲ್ಲಿ) ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ್ದಾಳೆ" (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫:೬೪). ಮಾದೇವನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು

ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆಕೆ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವಳು. ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಡೆಯನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುತರಾಂ ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದವಳು. ಮಾದೇಶ್ವರನು ಆಕೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ತನ್ನ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾಟ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲದ ಮಾದೇಶ್ವರ ವ್ಯಗ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯ ಆಸ್ತಿ-ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಲದ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವೂ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಮಾದೇವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. "ಆವಾಗ ಮಾದಪ್ಪ ಇಂತವಳ ಮಡಗಬಾರ್ದು ಅಂತೇಳಿ"(ಮ.ಮಾ.ಕಾ.೧೯೭೭,ಪು.೩೭೨) ಆಕೆಯನ್ನು ಗೋಗಲ್ಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಎಲು ಹಟ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಪರುಸೆ ಗಣಗಳಿಗೆ ಹಾದು ಹೋಗುವ ರೋಡು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಪ್ಪದ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಮಾಜದ ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆತ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳಮ್ಮನ ಏಳುಹಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿದ ಬೂದಿಯಿಂದಲೇ ಮಾದಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಧರಿಸುವ ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆ ತಯಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ(ಮ.ಮಾ.ಕಾ.೧೯೭೫,ಪು.೩೭೩). ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಕೂಡ ಮಾಡುವ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಈ ಕಥಾನಕವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಇದು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಹೀನತೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾದಪ್ಪನು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ\ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಕಲಿ ಕಟ್ಟಾಳುವ' ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸೋಲಿಗರ ಸಂಕಮ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕಥಾನಕದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಸೋಲಿಗರು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಅಪಹರಣ ವಿವಾಹವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಸ್ಪರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನರಿತು ಕುಲಪಂಚಾಯತಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಕರಿಸಿತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಪಹರಣ ಪೋಡಿನಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಯಾದ ನಂತರ ಪೋಡಿನ ಹಿರಿಯರು ಅವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮದುವೆ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ನೆಲೆಸಿರಲು ಅವರು ನಂಬಿರುವ ದೈವ ಅವರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮದುವೆಯಾದುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ (ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಳ್ಳಿ,೧೯೯೩:೨೧-೨೪). ಆದರೂ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ಮದುವೆ\ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಈ ವಿವಾಹಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ವಿವಾಹ, ಜೀತ ವಿವಾಹ, ಮೈದುನ ವಿವಾಹ, ಮಿಶ್ರ ದಾಯಾದಿ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ಗುರು ಹಿರಿಯರು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಕಿರಿಯ ಮಗನಾದ ನೀಲೇಗೌಡನು 'ಅಸಮಾನಕಾರ, ದುಸುಮಾನಕಾರ' ನಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕುರಿ ಮೇಯಿಸಲೆಂದು ಹೋದ ನೀಲೇಗೌಡ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಮದುವೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯ ವಿವರಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮದುವೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ(ಮ.ಮಾ.ಕಾ.೧೯೭೭,ಪು.೧೩೨-೧೪೫). ಆದರೂ ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಲುಗರ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಬಹುಶಃ ಅಪಹರಣ ನೈತಿಕವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈಗ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುವ ಗಾಯಕನ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡ ಮದುವೆಯೊಂದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ವಿವರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.(ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫ : ೫೬)

ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗಾಯಕರು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದೇವನ ಮಾಯಾಕಾರತನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಿರುವ ಈ ಕಥಾನಕವು ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ತನ್ನ

ಪಂಥಾನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ತನ್ನ ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥಾನಕವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸೋಲಿಗರ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ, ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಬಂಜೆತನ, ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಧೀನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ದಮನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರ ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಂಕಮ್ಮಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮಳ ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆಯು ಮಾದೇವನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರ ಕೈಕೆಳಗೆ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಸಿರು ಬಿಗಿಹಿಡಿದು ಬದುಕಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ದೈವ ತಾನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಥಾನಕವು ನೀಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಮ್ಮನ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯನಿರೂಪಣೆಯು ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೆದುನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ರಕ್ಷಣೆಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರ ಸಮಾಜ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಂಕಮ್ಮ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಮಾನ್ಯಳಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಜನಾಂಗದ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಮಾತೃದೈವವಾಗಿ ಮೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೇ ಇದ್ದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಬದುಕು ಊಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದಂಥ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಈಗ ಆಕೆಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೇವತೆಯ ಪಟ್ಟ ಖಂಡಿತಾ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇರುವಂತೆ ಸಂಕಮ್ಮಳಿಗೆ ಮಾದೇವನಿಂದ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಮಕ್ಕಳು ಸೋಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾದೇವನಿಗೆ ಬೇಡರಗಂಪಣ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಕಮ್ಮಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಇಡೀ ಜನಾಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಮತದ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಂಶವನ್ನೂ ಮತದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆತನ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉದ್ದೇಶದ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಲೀ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಧೋರಣೆಯಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯ ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸೋಲಿಗರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ಶಿವಶರಣೆಯೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದು ಈ ಕಥಾನಕದ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸದೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತನ್ನ ಅನೂಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಿರುಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರದೊಳಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮಾದೇವನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಕಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾರಯ್ಯ–ಬಿಲ್ಲಯ್ಯರನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಂಥದ ವಾರಾಸುದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಮೈದುನ ವಿವಾಹ, ಮಿಶ್ರ ದಾಯಾದಿ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ನೀಲಯ್ಯನು ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ಶಂಕಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೂರಿದ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಧೀನತೆ, ಪುರುಷರ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆ, ಪುರುಷವಂಶ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾಪಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ ತನ್ನ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತವರುಮನೆ ದೈವವಾದ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಕೋರಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಮನೆಯ ನೆರವು _ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಥಾನಕ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿದ್ದ ಕಥಾನಕವು ಈ ನಂತರ ಅದನ್ನು ನೀಲೇಗೌಡನ ಮೇಲೆ ಮೌನವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದೇವನ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ, ಆತನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ಮಾದೇವನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಕ್ಕಳ ಫಲದ

ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂದುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾದೇವ ಸಂಕಮ್ಮಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೊಂಬೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಕೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲುತೋರಿಕೆಗೆ ಸಂಕಮ್ಮಳ ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿರುವ ಮಾದೇವ ಆಕೆಯ ಮುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಆಕೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ, ಮುಕ್ಕಾಗುವ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಸೋಲಿಗರ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರು ತನ್ನ ಪಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ– ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯಿಂದಲೇ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು. ಸಂಕಮ್ಮನ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವದ ಯಾವ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷಗಳು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವೀರಶೈವ ಮತವು ಸೋಲಿಗರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕ್ರಮಣದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪಂಥದ ಪ್ರಸಾರದ ಸಮಯವಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಗೆಲ್ಲುವ ಸಮಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಂಥ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಮತವು ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆ ಬಲ್ಲ ಸೋಲಿಗರ ಮೇಲೆ ಪವಾಡ ಮೆರೆದು ವಿಜಯ ಪತಾಕೆ ಹಾರಿಸಿದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೋಲಿಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

> ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪ್ರಚಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯ ಸಂಹಾರದ ವಿಚಾರ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ (ಪು.೧೧೦). ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಕಾಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀಲಯ್ಯ ಹಾಗು ಸಂಕಮ್ಮರ ಮೇಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರರು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕತೆಯನ್ನು ಹಲವು ಪಾಠಗಳಿಂದ... ಗುರುತಿಸಬಹುದು(ಪು.೧೧೧–೧೧೨). ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪತ್ನಿಯ ಶೀಲ ಶಂಕಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ನೀಲಯ್ಯ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು(ಪು.೧೧೪). ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಕಥೆಯೇ ಪುರಾತನವಾದುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸೋಲಿಗರು ಇದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ವಾಚಿಕ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾದ ಆಧಾರ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ (ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೩ : ೧೧೯).

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಅದು ಜಾನಪದದ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಮತವೊಂದು ಮತಪ್ರಚಾರ–ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆ,ಪರಮತ ನಾಶ–ಮಾಡಿದುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮಳಿಗೆ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ನೀಡಿದ ಅಮಾನವೀಯ ಹಿಂಸೆ, ಅದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲೆಂದು ಬರುವ ಮಾದೇವ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವನಾಗಿರುವುದು, ಇವರ ಮಕ್ಕಳು ಮಾದೇಶ್ವರ ಪಂಥದ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗುವುದು, ಬೇಡಗಂಪಣ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾತೃದೇವತೆಯಾಗಿರುವುದು, ಬಿಲ್ಲಯ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಮತಾವಂಬಿಗಳಾಗಿರುವುದು–ವೀರಶೈವ ಮತ ಕಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯ್ದು ಅದರ ತನ್ನತನವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯ: ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸೋಲಿಗರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಗೆ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಬಿಳಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನು ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಎಂಬ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯನ್ನೂ ತೊಳಸಮ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಇಬ್ಬರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ತರಲು ಆತ ಸೋಲಿಗರ ಬಾಲೆ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಯ ಮನ ಗೆಲ್ಲಲು, ಆಕೆಯ ಮನೆಯವರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯಲು ಆತ ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳಿರಂಗನ ಈ ಪ್ರಣಯ ಸಾಹಸದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ(ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, ೨೦೦೩). ಸೋಲಿಗರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪಹರಣ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯು ಎಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಸೋಲಿಗರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೋಲಿಗರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸೋಲಿಗರ ಗೆಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಮನುಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರೂಪಿತ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹಕ್ರಮ ಅನ್ವಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಜಾತೀಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನು

ಕುಸುಮಬಾಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನದನ್ನೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗವಲಂಬಿಯಾದ ವೈಷ್ಣವಮತ ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಪ್ರಧಾನ–ಅಧೀನ ಅನುಭೋಗ–ಒಡೆತನದಂಥ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾದಿಯನ್ನೆ ತುಳಿದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಮ್ಮನೂ ಬಿಳಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯದ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯೂ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಡಾ.ಜಿ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ(ಜಿ.ಶಂ.ಪ.,೧೯೭೬ :೧೧೫). ಇದು ಸೋಲಿಗರು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಳಿರಂಗನ ಒಕ್ಕಲೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿರಂಗ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೀರಶೈವಮತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಂತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇವೆರಡೂ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಇಡೀ ಸೋಲಿಗ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮತ\ಧರ್ಮಗಳು ದೈವ\ಪುರುಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸೋಲಿಗರ ಇಡೀ ಬೇಡರಗಂಪಣ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಭಕ್ತ\ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಸ್ವಮತವು ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳು ಸೋಲಿಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಅವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕ್ರಮಣದ ಪುರುಷರೂಪಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಬಿಳಿರಂಗರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ(ಸಂ.ಕೆ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್,೧೯೯೫ : ೬೨). ಇದು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವೈರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಎರಗಿದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರನು ನಡೆಸಿದ ಮತಸಂಬಂಧಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಸೋಲಿಗರ ಕುಲದೇವತೆಯಾದ ಸಂಕಮ್ಮ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯನ್ನು ವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಿದ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆ ಜನಾಂಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸೋಲಿಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಾನು ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಶಿಷ್ಟಮತಗಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರು ಈ ವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೊದಲು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವು ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಆರಾಧನೆಯೆ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಬಿಳಿರಂಗನಂಥ ಶಿಷ್ಟದೈವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟಮತಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆರಗಿದ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕೊನೆಗೆ

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಒಂದು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ–ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಲೋಕಾಯತವಾದ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕವಾದಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿಶ್ವಾಸ ಗಳಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಸೋತು ಅಸ್ತಿಕ\ದೈವಿಕವಾದ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವಸಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕಾರಣಗಳು ಇಡೀ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ\ದೈವಿಕವಾದ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

> ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೈವಕೃಪೆಗೆ (ಊತುಟಿಜ ಠಡಿಚಿಛಿಜ) ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲೇ, ಅಪಾರವಾದ ದುಃಖಾನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಸಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ

ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಬಂದು ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ದೈವವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಾದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇಳಿನುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದವು. (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೬೬ : ೧೧೯)

ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಆಸ್ತಿಕವೂ ದೈವಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದವು. ವೀರಶೈವಮತ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡದೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿತು. ಆದರೂ ವೈದಿಕದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ವೈಷ್ಣವ ಮಾತ್ರ ದ್ವೈವೀವಾದವನ್ನೂ ವೈದಿಕತನವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪರಮತ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಥವಾ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಅಥವಾ ಆಕ್ರಮಣ ಹಾಗೂ ಪರಮತಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂಥ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮತಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸುತ್ತ, ಅವುಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ-ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸುತ್ತ, ಆಕ್ರಮಣ- ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸುತ್ತ, ಮೂಲಭೂತತನ- ಉದಾರವಾದಿತನಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಸುತ್ತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳ ನಡುವಿನ ಕರ್ಷಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕರ್ಷಣ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತುಯ್ದಿದೆ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೩ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಮನೋವೃತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕುರಿತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಜೀವನ ಮನೋಧರ್ಮ. ಎರಡನೆಯದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೀವನ ಮನೋಧರ್ಮ.

ಮೊದಲನೆಯದು:

ಕಸವರಮೆಂಬುದು ನೆರೆ ಸೈ
ರಿಸಲಾರ್ಪೊಡೆ ಪರವಿಚಾರಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ
ಕಸವೇಂ ಕಸವರಮೇನು
ಬ್ಬಸಮಂ ಬಸಮಲ್ಲದಿರ್ದು ಮಾಡುವರೆಲ್ಲಂ (ಕ.ರಾ.ಮಾ. ೩-೧೭೬ : ೯೭)

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಒಬ್ಬ ಜೈನಮತಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮತದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದೆ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡಿಗರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಅವು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ\ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ತತ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಮತಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಯಾವ ಕ್ರಮವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ, ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಉನ್ನತ ಮಾನವನ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣವೆಂದು ಅದರ್ಶೀಕರಿಸಿರುವಂತಹ ಆಶಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರರ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಹನೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಕಸವರ(ಚಿನ್ನ)ವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹಲವು ಮತಗಳು ಸಮಾಜದ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ\ವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನತೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನತೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಸಹನೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗಬಾರದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಜನರ ನಡುವಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಅನ್ಯವಾಗದೆ, ಭಾವ ತಪ್ತತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗದೆ, ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು

ಉಂಟು ಮಾಡುವಂತಹದ್ದಾಗಿರದೆ ತಾನೂ ಬಾಳುವ ಹಾಗೂ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಬಾಳುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡ ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಮತಧರ್ಮದ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನೂ ರಚನೆ ಮಾಡಿದುದು ಶ್ಲೇಷೆಯ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಜೀವನ ಮನೋಧರ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಈ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಮನೋಧರ್ಮ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಆಶಯವಾಗಿರದೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಮತ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಜೊತೆಗೆ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು, ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತಶಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ವಿವೇಚನಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಅಥವಾ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾರಶೀಲತೆಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೀಮಿತ ವಿಚಾರ ತೊರೆದು ಇಡೀ ಜೀವನದ ಮಹತ್ತತೆ ಮನಗಾಣಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕುಚಿತತೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಸಮಗ್ರತೆಯ ನೋಟವು ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜ ಸಣ್ಣಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷಮಾಗುಣ ಹೊಂದುವ ನಿಲುವು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಮಾನವನ ಸಹಜ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇಂದಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಬಾರದಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರ ಬದಲು ಮತನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನೆ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮತನಿಷ್ಠೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತಳೆದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಾವಲಂಬನ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆ, ವಿಚಾರ, ಪದ್ಧತಿ, ನಂಬಿಕೆ, ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿಯಮ ರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು, ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭದ್ರನೆಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮತದ ಖಂಡನೆ ಅಥವಾ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಉಳಿದ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಂಬಿಸಲು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸದಾ ಪಣ ತೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಸ್ವಪ್ನಾ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆ ಸಮಾಜವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ. ಆರ್ಥಿಕ,

ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಧಾನಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖಧಾರೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಮತನಿಷ್ಠತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಪರವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಮತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಹನಾಶಕ್ತಿ ಮತನಿಷ್ಠೆಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಪರರ ವಿಚಾರ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತದ ಸ್ವಭಾವ, ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಶೈವಮತ ಪವಾಡ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿರುವುದು ಅಬಲೂರಿನ ಶಾಸನ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಜಿನಮತ ವಿತಂಡವಾದದ ಮೂಲಕ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕೈಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವಮತ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರನಿಷ್ಠತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತ ಗುಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮತನಿಷ್ಠತೆ ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆ ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಿಂಬಿಸುವ, ಜಿನಮತದಲ್ಲಿ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ವೀರಶೈವಮತ ಬೇಡರಗಂಪಣ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸೋಲಿಗಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಸಗಿದ ಮೌನ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶಮಾಡಿ ಸ್ವಮತಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಆವರಿಸಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ಆಕ್ರಮಣ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯ ಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೈನ, ಶೈವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತಗಳು ಸಹನೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಹೇಗಾದರೂ ನಾಡಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಮನೋಭಾವ ತಳೆದುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನವನ್ನಾಗಲೀ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಲೀ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಹ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪೂರಕ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮತ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಅಂಧಾಭಿಮಾನವೆ ಜೀವನ ಕುರಿತು ತಳೆದಿರುವ ದೃಷಿಕೋನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಹನಾಗುಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಹನೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಅಸಹನೆ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡ ಎರಡು ತುದಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಗೆ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನಬದಲಾವಣೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗಿರದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಣಾಳಿಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪ್ರಚಾರ, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತ ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಮೀರುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯುವ, ಅನ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಕಡೆಗೆ

ವಾಲುವ. ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿವೇಚನಾ ನಿಲುವು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮಧ್ವಮತ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿರುವುದನ್ನು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು, ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಸೂಚಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೧.೩.೧ ವಿಧಾನ

ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಮಧ್ವರು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವಂತೆ, ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ, ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತ್ರಿಮತಗಳಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುದು ಅಂಥ ಒತ್ತಡದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ತೀವ್ರನಿಷ್ಟೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ–ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ– ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೩.೨ ಮಹತ್ವ

ಕನ್ನಡದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗು ನಡೆದಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲ 'ಆರಾಧಕ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು, ವಿವರಿಸುವುದು, ವಿಶದೀಕರಿಸುವುದು, ಸಮರ್ಥನೆ–ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು, ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಇದು ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಲುವು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯಗುಣವಾದ 'ಪ್ರಸಾರಕ' ಗುಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ತಾತ್ವಿಕ 'ವಿಶ್ಲೇಷಕ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನದು ಕೇವಲ ಸ್ವೀಕಾರದ ನೆಲೆ, ಅನುಸರಣೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವುಕ ನೆಲೆಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮವು ಹೇರಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಇಲ್ಲವೆ ಬಲವಂತದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ನಿಲುವು ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ 'ಚಲನಶೀಲ' ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡರೂ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಧ್ಯಯನ ಗಮನವಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಚೌಕಟ್ಟು ಪಡೆದಿರುವ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಲ್ಲದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೩.೩ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಮಧ್ವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಸಾರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ನರಹರಿತೀರ್ಥರಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉಭಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು, ವಾದಿರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಯತಿಗಳಾಗಿ, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ, ಕೀರ್ತನಕಾರರಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡರು. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂಥ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದು ಇವರ ಜೀವನದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಬೆರೆತವರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಭಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು. ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಈ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತ ತನ್ನ ವೈರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಹಂತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರದ ಹಂತಗಳು ಕೂಡ ವೈರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಧ್ವರ ನಂತರದ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿಯ ಕಾಲದವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೩.೪ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಇದುವರೆಗೂ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು(ಎ.ಟಿ.ಪಾಟೀಲ,೧೯೪೯: ಕೆ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್,೧೯೫೫: ಎಸ್.ಎಸ್. ಪುರೋಹಿತ,೧೯೬೮: ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ,೧೯೭೬: ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ,೧೯೭೯: ವಾಸುದೇವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ,೧೯೮೦: ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,೧೯೮೨: ಎಲ್.ಜಿ.ಲೋಕೂರ,೧೯೮೭: ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೮೭: ಕೆ.ಎಲ್.ಕುಲಕರ್ಣಿ,೧೯೮೯: ಚುಳ್ಳಲಾಲ,೧೯೯೦: ಟಿ.ವಿ.ನಾಯಕ್,೧೯೯೪), ೨. ಚಳವಳಿ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಎಸ್.ಕೆ. ವೇದವ್ಯಾಸಾಚಾರ್ಯ,೧೯೫೪: ಪಾ.ಶ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ೧೯೭೦: ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್, ೧೯೯೧: ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ,೧೯೯೨), ಹಾಗೂ ೩. ತತ್ವ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. (ನಾರಾಯಣಚಾರ್ ಧೂಳಖೇಡ,೧೯೮೭: ಪ್ರಧಾನಗುರುದತ್ತ, ೧೯೮೭: ಜಿ.ಆರ್.ಗುಡಿ,೧೯೯೩: ರತ್ನಾಶೀಲಾಗುರಡ್ಡಿ,೧೯೯೭: ನಂದಕುಮಾರ,೧೯೮೩: ಎನ್.ಜಿ.ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ,೨೦೦೦). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದು ನಡೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇವು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಲೋಕನೀತಿ ಕುರಿತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (೧೯೯೨) ಅವರ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ[೮].

೧.೩.೫ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು

ಒಂದು : ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮಹತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಅವೆಂದರೆ, ಒಂದು– ಪೀಠಿಕೆ, ಎರಡು– ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಮೂರು– ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ.

ಎರಡು : ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಬಗೆ– ಈ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮೂರು : ಸಾಮಾಜಿಕತೆ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ನೊಂದವರ ಪರವಾದ ದನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ೧. ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ, ೨. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಮತ್ತು ೩. ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುವುದು.

ನಾಲ್ಕು : ಪೌರಾಣಿಕತೆ

ವೈಷ್ಣವಮತ ತನ್ನನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಬಹುಪಾಲು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ದಶಾವತಾರ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಐದು : ಸಂಸಾರ

ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಭವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳಗಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಆರು : ನೀತಿ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಈ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಏಳು : ಸಮಾರೋಪ

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಣದಡಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಫೂಕೊನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

೨. 'ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ದಯಮಾಡಲು, ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಮಠದ ಜನರೆಲ್ಲ ದೂರಿ ಕೊಂಬುವರೊ' ಎಂಬ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ನಡತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಸಾಮಾಧಾನವನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

೩. ಆತನ ಕುರಿತಾದ ದಂತಕತೆಯು ಅವನೊಬ್ಬ ಆಭರಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಪೋದನಮ್ಮ ವಿಪ್ರನ ಎಲ್ಲಿ ಹುಡಕಲಮ್ಮ' ಎಂಬ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯು ದಂತಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆತನೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಚಿನಿವಾರನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆತನನ್ನು ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದ ಋತ್‌ಶಾಖೆಯವನೆಂದು ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರೂ (ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ,೧೯೭೭:೧೬). ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದ ಯಾಜುಷಶಾಖೆ ಯವನೆಂದು ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾಯರೂ (ಎಸ.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೧೯೮೫:೫) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ೧೫೨೬ರ ಕಮಲಾಪುರ ಶಾಸನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಷ್ಣವರು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲೋತ್ತಮರೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲೆ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಿದ್ಯಾದಾನವಾಗಿ ಬೆಟ್ಟಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದ ಕೆಲವು ಆಸ್ತಿ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅವನ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಒಲವು ತೋರಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ

ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಉತ್ತರವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವರೆಗೆ ಆ ಶಾಸನವು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದ ವಾಸ್ತವಾಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಳೆಗುಂದಿ ಆಸ್ತಿಕ ಮತಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಯುಗವನ್ನು ಸ್ವಮತ ದೈವೀಕವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೫. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ."ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ತಿರುಮಕೊಡಲು ನರಸೀಪುರದ ಗುಂಜಾ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ಕೈಸಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಗಾರೆ ವಿಗ್ರಹದ ಕೆಳಗೆ 'ಏಕಾಂತ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ವಿಗ್ರಹವಿದು. ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಸೋಮೇ ಶ್ವರನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ವಿವಿಧ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಮರ್ಯಾದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗುಂಜಾ ನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯದ ಗಾರೆವಿಗ್ರಹ ಶರಣ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನದಲ್ಲ. ಅದು ಸೀತೆಯ ವಿರಹದಿಂದ ಬಳಲಿರುವ ಶ್ರೀರಾಮನ ವಿಗ್ರಹ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರವೆದರೆ ಈ ವಿಗ್ರಹದ ಬಳಿ ಹನುಮಂತನು ವಿನೀತನಾಗಿ ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂತಿರುವ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಗಾರೆವಿಗ್ರಹ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನದಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ...ಮುಳಬಾಗಿಲು ತಾಲೂಕು ಆವನಿಯ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಗುಡಿಯಾಗಿದ್ದು, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಂದು, ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾಗಿಲಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಾಗಿಲಿನ ತೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಯತಿಯ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಗುಹೆ, ಸೀತೆಯ ಹೊಂಡ ಮುಂತಾದ ರಾಮಾಯಣದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಿವೆ." (ಡಾ.ಡಿ.ವಿ.ಪರಮಶಿವ ಮೂರ್ತಿ,೧೯೯೯: ೨೩೧-೩೨) ಅಂದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಗುಡಿಗಳಾಗಿರದೆ ಅವು ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಶೈವಮತವು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಪೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂಥ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

೬. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ(ಸು.೧೪೦೦-೧೪೩೦), ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ(ಸು.೧೫೦೦), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿ(ಸು. ೧೫೬೦-೭೦) ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು(ಸು. ೧೫೭೦-೮೯) ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಂದಲೂ ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಸ್.ಭೂಸನೂರಮಠರಿಂದಲೂ ಎರಡು ಬಾರಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಉಳಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು ಆಗಿದೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ ಕೂಡ ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಂದ ಹಾಗೂ ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರಿಂದ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪಗಳು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

೭. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ೧. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕುಂಪಣೀ ದೇಶದ ರಾಜನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು (ಮ.ಮಾ.ಕಾ, ೧೯೭೭,ಪು.೧೯). ೨. ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ದೇವಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು, ಆತ ಈ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ೩. ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹ್ಳಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೨೫ ರಿಂದ ೧೫೧೨ ರವರೆಗೆ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೩, ಪು.೧೧೧). ೪. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು "ಇವರುಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ"(೧೯೯೫,ಪು.೪೮)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೮. ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಅನ್ಯ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. (ಇದು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶವೂ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ರೂಪ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು great tradition - little tradition ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೇಖನದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬರಹವಿದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕನಕ-ಪುರಂದರರು ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಮತಪ್ರಚಾರಕರೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗಲಾಗಿದೆ.)

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೮೯,ಪುರಂದರದಾಸರ ಮತ್ತು ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ತಿರುಪತಿ ತಿರುಮಲ ದೇವಸ್ಥಾನ

೨. ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ,೧೯೭೭, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೭೯, ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್,ನವದೆಹಲಿ

೪. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ-೨ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದರ್ಶನ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ,ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್.೨೦೦೩.ಬತ್ತೀಸರಾಗ.ಅನಿಮಿಷ ಪ್ರಕಾಶನ.ಹೊನ್ನಾಳಿ
೭. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ೧೯೯೪, ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ-೩, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೮. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೯೩, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ, ಎಸ್‌ಬಿಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು
೯. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೬೬, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ೨೦೦೨, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೦. ಎ.ಎಂ.ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಡಾ.ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ೧೯೭೫, ಶಾಸನ ಸಂಗ್ರಹ, ನಾಲ್ಕನೆ ಆವೃತ್ತಿ ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು
೧೧. ಡಾ.ಡಿ.ವಿ.ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ
೧೨. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ೧೯೫೩, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು
೧೩. ಸಂ: ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ್, ಡಾ.ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ.೧೯೭೫, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ. ೪, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ
೧೪. ಸಂ. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೭೭, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೩, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ
೧೫. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೯, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು
೧೬. ಬಿ.ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ೧೯೫೮, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ದಾರವಾಡ
೧೭. ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ.ಕುಂದಣಗಾರ, ೧೯೫೩, ಆದಿಪುರಾಣ
೧೮. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.೧೯೮೮, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೯. ಬಿ.ಎಸ್.ಸಣ್ಣಯ್ಯ.೧೯೮೮, ದೇವಚಂದ್ರ ವಿರಚಿತ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸರ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರುವಿವಿ
೨೦. ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.೧೯೭೯, ದಕ್ಷಿಣ ಕನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು, ಮೈಸೂರುವಿವಿ
೨೧. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು
೨೨. ಸಂ: ಕೆ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್.೧೯೯೭, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
೨೩.. ಚಂದ್ರು ಕಾಳೆನಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೩, ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೪. ಕೆ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಕಾವ್ಯ, ೨೦೦೩, ಅಪ್ರಕಟಿತ
೨೫. ಸಂ: ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೭೫, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

ಲೇಖನಗಳು

೧. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೭, ವಿಜಯನಗರದ ಈಚಿನ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಪ್ರೊ.ಜಿ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
೨. ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೨, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ: ನೆನಪಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಟ, ಸಂ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
೩. ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ೨೦೦೨, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ಸಂ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
೪. ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೨೦೦೨, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ಕಲಿಯುವುದು ಎನು?, ಸಂ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
೫. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ.೨೦೦೩, ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ: ಮತ ಪ್ರಪಂಚ, ಸಂ. ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೩, ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ: ಕಾಣಿಸುವ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಪ್ರಪಂಚು'ಗಳು, ಸಂ. ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ
೭. ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರ್.೨೦೦೩, ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ : ನನ್ನ ಓದು, ಸಂ.ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ

ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಓದುವನೆ ಶೂದ್ರ
—ಕನಕದಾಸ

ಧರ್ಮಾತ್ಮರೆಲ್ಲರಿಗೆ ದೀನದಲಿತರ ಚಿಂತೆ
ಕರ್ಮಾತ್ಮರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಕೆಡುವ ಚಿಂತೆ
ವರ್ಮ ಬೆಳೆಸುವರಿಗೆ ವೈರಿ ಕೊಲ್ಲುದ ಚಿಂತೆ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸತತ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಚಿಂತೆ
—ಪುರಂದರದಾಸ

೨.೦ ಪೀಠಿಕೆ: ದಾಸತ್ವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು, ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತನ್ನದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವದ ಸೆಳೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಬದುರಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗಟ್ಟಿನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬುಡವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಮರೆಮಾಚಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎದುರು-ಬದುರು ಆದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ, ಆ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತೊ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಒತ್ತಡವಿಲ್ಲದೆ: ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗ ಹೋದಾಗ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತೆಳುವಾದದ್ದೂ ಸಾಂದ್ರತೆಯಿಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹದಿನಾರು, ಹದಿನೇಳು, ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಅನ್ಯ ಸಂಪರ್ಕರಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳು. ಪಂಪ-ರನ್ನರ, ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮ, ಜನ್ನರ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. (ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್,೧೯೮೯:೩೦)

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ತನ್ನತನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಅದು ತಳೆದುನಿಂತ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಭಾರತೀಯ ಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳು ಎದುರು-ಬದುರಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೇಗೆ ಗಟ್ಟಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವರು 'ಅನ್ಯ ಸಂಪರ್ಕರಾಹಿತ್ಯ' 'ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವು ಶಿಷ್ಟದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧೀನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಧಾರೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅಧೀನತೆಯ ದಮನಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮೀರದ, ಜನಪದಪರವಾದ ಧಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿಗಿ ಉಸಿರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೆ ಜೀವಿಸಿದ ಧಾರೆ. ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಂಪ-ರನ್ನರ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಸ್ತಿಕ ಧಾರೆಯ ಶೈವ ಶಾಖೆಯು ತನ್ನ ಧಾರೆಯ ಕರ್ಮಠತನದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತ ತಲೆದೋರಿತು. ಅದು ವೈದಿಕೇತರ ಧಾರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ವೈದಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಆಸ್ತಿಕ ಧಾರೆಯ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಸಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ವೈದಿಕತನವನ್ನೆ ಆಸ್ತಿಕವಾದದ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ವೈದಿಕವು ಈ ಬಗೆಯ 'ವೈದಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು 'ವೈದಿಕ ಸ್ವೀಕೃತಿ'ಯ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವೀರಶೈವಮತ ಆರಂಭಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲೆ ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಚಳವಳಿಯು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ 'ವೈದಿಕ ಸ್ವೀಕೃತಿ'ಯ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಲು ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದ್ದ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ವೈದಿಕವು ತಾನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಲು ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಟಧಾರೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ತನ್ನ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತೊರೆದು ಜನಪದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ದೇಸೀ ಛಂದೋಲಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಆಶುಕವಿತೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ ರಚನೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಳಗೊಂಡ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಆವರಣ'ದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನೂ 'ಹೂರಣ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರಾಗತ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ 'ಅನ್ಯ ಸಂಪರ್ಕರಾಹಿತ್ಯ' 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗರ್ ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮತವೂ ತತ್ವವೂ ಒಂದೇ. (ಮಾಸ್ತಿ,೧೯೨೬:೪೩)

ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೊಂದಿರುವ ರಸದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಪಡೆದಿರುವ ಮತ ವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸುವ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಿಗಳು ತಳೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ–ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದು ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆ ತಲುಪಿರುವುದರ ಸೂಚಕ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದು ಜನಾಂಗದ ಚರಿತೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತವೆಂದು ಮಾಸ್ತಿ ತಮ್ಮ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವೈಷ್ಣವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತಗುಣ ಪಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ 'ತೆಳುವಾದದ್ದೂ ಸಾಂದ್ರತೆಯಿಲ್ಲದ್ದೂ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆ ಸಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಹರಿದಾಸರದು ದೇವಾಲಯ ಪರ ನಿಲುವು.(ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್,೧೯೯೩:೪೯)

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು ನಾನೇನ ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯ' ವಚನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು, ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿ–ಮೇಲುಜಾತಿ, ಬಡವರು–ಬಲ್ಲಿದರು, ಭವಿ–ಭಕ್ತದಂಥ ದ್ವಿತ್ವದ ಜೋಡಿಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸೆಣಸಾಟ–ಇವು ದೇವಾಲಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ, ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಸೆಳೆತ, ತಾಕಲಾಟಗಳ ಬಗೆಯೆ ಬೇರೆ.

ದೇವಾಲಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಒಟ್ಟು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಚತುರಸ್ರರೂಪದ ಇಷ್ಟಕದ ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ರಚನೆಯ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಯಜ್ಞಪುರುಷನು ಹೇಗೆ ಯಜ್ಞರೂಪಿಯಾಗಿ ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ'ನಾಗುವನೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಚರಣಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆತನು ದೇವಾಲಯವಾಗಿ, ದೇವನಾಗಿ, 'ಭಗವಂತ'ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯ ಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಪುರುಷನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ನಿರಾಕಾರನೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಗ್ನಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುವನಾದರೆ, ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನವುಳ್ಳ ಸಾಕಾರ ಭಾಗ. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಕಾರ. ಮಾನ–ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವದು. ಆದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಯಜ್ಞಮೂಲದ್ದೇ ಆಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮದ ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯು ಇದರ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆ. (ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:೧)

ದೇವಾಲಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ 'ಆವರಣ' ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, 'ಹೂರಣ' ಒಂದೇಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದಿನ ನಿರಾಕಾರ ಆರಾಧನೆ ಇಂದು ಸಾಕಾರ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಜ್ಞ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅರ್ಚನಾ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದ್ದು ಯಜ್ಞ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅರ್ಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯಜ್ಞದ 'ಸ್ವಾಹಾ' ಇಲ್ಲಿ 'ನಮಃ' 'ಪ್ರಪದ್ಯೇ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಹವನೀಯ ದೇವತೆಗಳ ನಡುವಿನ 'ಮಿತ್ರಭಕ್ತಿ' ಅಥವಾ ಸಖ್ಯ ಭಕ್ತಿಯು ಅರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ–ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಸಂಬಂಧ ಭಾವದ 'ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿ'ಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಮಹಾಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ' (ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩: ೨). ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಮೇಲು ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿರಬಲ್ಲುದೆ ಹೊರತು ಅಂತರ್ಗತವಾದುದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು

ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

> 'ಸನಾತನ'ದೊಳಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ, ಅವುಗಳ ಒಳಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ನಾಶ ವಾಗಿಲ್ಲ.(ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:xiii)

ಈ ಮಾತು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ವಿವರಗಳು ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

> ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆ-ನೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಆ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪ ದೇವ ಸಮಾಜದ್ದು ಮತ್ತು ದೇವ-ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ. ಸಮಾಜದ ನೀತಿ ದೇವ ಸಮಾಜದ ನೀತಿ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಇತರ ಹಿರಿಯ ಕಿರಿಯರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವರ್ತನೆ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ರೀತಿಯೇ ದೇವತೆಗಳ ನಡುವಿನ ವರ್ತನೆ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ರೀತಿ. ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರನ್ನು ರಾಜರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಅವರೊಡನೆ ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಗೌರವಿಸುವುದು, ವರ್ತಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಹಿರಿಯರು, ರಾಜರನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಇಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವುದು, ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ, ಅವರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ-ತಂತ್ರ. (ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:೨)

ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜಾವರ್ಗ ಗೌರವಿಸಿ, ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಹೀನ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಸದಾ ಒಲೈಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉತ್ತೇಜಿಸಲಾಗಿದೆ, ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವುದು, ಆದರದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉನ್ನತಿಯ ಗುರುತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ ಸದಾ ಒಲೈಸಿಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ತತ್ವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಹದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧೀನ ವರ್ಗ ತನ್ನ ವಿಧೇಯತೆಯಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಅಂತಸ್ಥಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವಂತಹದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಸ್ವಾಧೀನ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಲೋಕ ವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳು ರಾಜನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ(ಮ.ಸ್ಮೃ. ೭.೪-೬). ಹಾಗೆಯೆ ತಾನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯು ರಾಜನ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ವಂತದೈವ ಹೊಂದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿರು ವುದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜನಿಷ್ಠತೆಗಿಂತ ದೈವನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗೀಯತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವ (ಭಕ್ತವತ್ಸಲ) ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಭಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದ್ವಿತ್ವದ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು, ರಾಜಕೀಯದ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು, ಆರ್ಥಿಕ ಬಲಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದು ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಪುರೋಹಿತರು. ಇವರು ಹೊಂದಿರುವ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆಯೇ? ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾಗದೆ ಚಲಾಯಿತವಾಗುವ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ಕೂಡ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೊರತೆ-ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಮೊದಲಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗವನ್ನು

ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೌಲ್ಯಕಲ್ಪನೆಯೆ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಾಸ್ಯತ್ವ\ಅಧೀನತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಲ್ಲದೆ ದೈವದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಜೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದು ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಧೇಯಗುಣವು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸಶಕ್ತತೆ, ಮುತ್ಸದ್ಧಿತನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಬದಲು ವಿಧೇಯತೆಯ ಗುಣವು ಮಾನವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಕುಬ್ಜನಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಸಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಸ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೀರದ, ಬೆಳೆಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುಂಠಿತತೆಯಿಂದ ಮಾನವನ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅಂತಸ್ಥಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ–ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಜ್ಞಾನಾಸಕ್ತನ ಸಹಜ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ವಾಮಿಯ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ, ಆತನಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸದಿರುವಂಥ, ತನ್ನನ್ನು ಆತನೇ ಕಾಪಾಡುವನೆಂದು ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿರುವಂಥ, ಸದಾ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡೆಂದು ಆತನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುವಂಥ, ಆತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಶರಣು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಂಥ 'ಅನ್ಯಥಾ ಶರಣಂ ನಾಸ್ತಿ, ತ್ವಮೇವಂ ಶರಣಂ ಮಮ' ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಾರೆಯೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ತುತ್ತತುದಿ ಇದೆಂದು ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಒಂದಂಗವಾದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ(ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೩೩:೪). ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೈವವು ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರೂಪಿತ ದೈವ–ದೇವಾಲಯ–ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆ ಅಮೂರ್ತ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿರದೆ ಅದರ ತನ್ನತನವಾದ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೦.೧ ಆಧಾರವೆ? ಚಿಮ್ಮು ಹಲಗೆಯೆ?

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಮೂಲವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಎಚ್.ಎಸ್.ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿಯವರು ಶಿವಶರಣರ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಎಚ್.ಎಸ್.ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ,೧೯೭೫:೧೧). ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಗೀತೆಗಳ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸರನ್ನು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವತತ್ವ ನಿರೂಪಿತ ತತ್ವಗಳಾದ ೧.ಜಗತ್ ಸತ್ಯ, ೨. ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ, ೩.ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಹಾಗೂ ೪.ಪಂಚಭೇದಗಳನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ(ಕೆ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್,೧೯೫೫). ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಗವತ ಒಳಗೊಂಡ ದ್ವಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಧರಿಸಿದ ಮಧ್ವಮತವನ್ನೂ ಅದು ಅನುಸರಿಸಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಮತವು ಭಗವಂತ, ಜೀವ, ಜಡ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಳಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಭೇದದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನ್ವಯತೆಗೂ ಸಲಕರಣವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರೂಪ ತಳೆದದ್ದು, ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವರನಾಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶದಿಂದ ದಾಸರು ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಶುಕವಿತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದವು. ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಮಧ್ವತತ್ವವು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಗೀತರಚನೆಗಳು, ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಾಚೆಗೂ ಜಿಗಿಯುವ ಅಗತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಚಿಮ್ಮು ಹಲಗೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪರವಾದ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಆಧಾರಿತ, ವೈಷ್ಣವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅದರಾಚೆಗೆ ತುಡಿಯುವ ಮಿಡಿಯುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ರಮ ಒಳಗೊಂಡ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಗುಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಚನೆಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತ, ಗುರು ಪರಂಪರೆ, ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂಕಿತವು ದೈವತವೊಂದರ ಸಂಕೇತವೇ? ದೈವಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಅದು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳು ಯಾವುವು? ಈ ಅಂಶ ರಚನೆಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಂಬಿಸಬಹುದು? ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಸ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧನವೇ? ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ ಕುರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು? ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆಯೇ? ಅದರ ಇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವುವು? ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಚನೆಕಾರ ತನಗೆದುರಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಮೂಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭೇದನೀತಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು : ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆ ಎಂಬ ಗೀರ್ವಾಣತನಕ್ಕಿಟ್ಟ ದೇಸಿ ಗರಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಾಡತಕ್ಕ ಗೀತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು, ಯತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸ್ವತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಪಂಡಿತರಾಗಿ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವು ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಸಂಗತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವರು ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮಾಡಲು ಇದರಿಂದ ಉದ್ದೀಪನೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರೂಪತಳೆದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೆ ಎಂಬುದು ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಯತಿಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ನೀಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಹ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಏಕಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧.೧ ಅಂಕಿತ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ರಂಗವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಂಗ' ಮತ್ತು 'ವಿಠಲ' ಎಂಬ ಪದಗಳು

ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರೂಪ ತಳೆದದ್ದು, ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವರನಾಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶದಿಂದ ದಾಸರು ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಶುಕವಿತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದವು. ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಮಧ್ವತತ್ವವು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಗೀತರಚನೆಗಳು, ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಾಚೆಗೂ ಜಿಗಿಯುವ ಅಗತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಚಿಮ್ಮು ಹಲಗೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪರವಾದ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಆಧಾರಿತ, ವೈಷ್ಣವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅದರಾಚೆಗೆ ತುಡಿಯುವ ಮಿಡಿಯುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ರಮ ಒಳಗೊಂಡ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಗುಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಚನೆಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತ, ಗುರು ಪರಂಪರೆ, ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂಕಿತವು ದೈವತವೊಂದರ ಸಂಕೇತವೇ? ದೈವಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಅದು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳು ಯಾವುವು? ಈ ಅಂಶ ರಚನೆಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಂಬಿಸಬಹುದು? ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಸ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧನವೇ? ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ ಕುರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು? ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆಯೇ? ಅದರ ಇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವುವು? ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಚನೆಕಾರ ತನಗೆದುರಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಮೂಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭೇದನೀತಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು : ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆ ಎಂಬ ಗೀರ್ವಾಣತನಕ್ಕಿಟ್ಟ ದೇಸಿ ಗರಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಾಡತಕ್ಕ ಗೀತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರು ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು, ಯತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸ್ವತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಪಂಡಿತರಾಗಿ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವು ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಸಂಗತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವರು ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮಾಡಲು ಇದರಿಂದ ಉದ್ದೀಪನೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರೂಪತಳೆದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೆ ಎಂಬುದು ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಯತಿಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ನೀಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಹ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಏಕಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧.೧ ಅಂಕಿತ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ರಂಗವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಂಗ' ಮತ್ತು 'ವಿಠಲ' ಎಂಬ ಪದಗಳು

ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಂಗ ಎಂಬ ಪದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಲು ಬಹುಶಃ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗಂನಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಾಲ ಇದ್ದುದರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗಂನ ರಂಗನಾಥನನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಮತಬೋಧಕರು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮಿಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು, ತಮಿಳಿನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡವೇದವೆಂದು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು(ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ, ೧೯೩೨:೨೦)ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀರಂಗಂನ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಅವರಿಗೆ ತಮಿಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ, ದೇವಭಾಷೆಯಿಂದ ನಾಡಾಡಿ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೀರಂಗಂ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಾಢವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಶ್ರೀರಂಗಂ ಅನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು 'ರಂಗನಾಥ' ಪದದಿಂದ 'ರಂಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದರ ಹೊರತು 'ರಂಗ' ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ ಕೃಷ್ಣ, ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಇತರ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೆ 'ವಿಠಲ' ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ ಕೂಡ ಪಂಢರಪುರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡ ಪದದಿಂದ ರೂಪ ಪಡೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದ್ದ, ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಶದ ವಿದ್ವತ್ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ಬ.ನಾ.ರಘುರಾಮ). ಹಾಗೆ ಅವರು ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಪಂಡರಿಗೆಯೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಪಂಢರಪುರ ಶೈವ, ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ವಿಠಲಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕೇತರ ಪಂಥಗಳಾದ ನಾಥ, ಲಾಕುಲೀಶ, ಮಹಾನುಭಾವ, ವಾರಕರಿ, ಆನಂದ, ಚೈತನ್ಯ, ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ, ಯತಿಪಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ನೇರ ತೊಡುಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿ-ಹರ ಅಭೇದತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ದನಿಯಾಗಿ, ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ದನಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಳವಳಿಯಾಗಿತ್ತು (ಶ್ರೀಧರ ಪಿಸ್ಸೆ, ೧೯೯೪:೪೨-೬೫). ಅಲ್ಲಿಗೆ ದ್ವೈತ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪಂಢರಪುರದ ವಿಠಲ ದೈವವನ್ನೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕ್ಷಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿಠಲನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರ ಅಥವಾ ಒಂದಂಶವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ಮತ್ತು ಬೋಧಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕನ್ನಡಿಗರ ದೈವವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾದ ವಿಠಲನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಅವತಾರವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಬಹುದು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಯರೊಂದಿಗೆ ಪಂಢರಾಪುರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಭೀಮಾನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಚಿನ್ನದ ಪೆಟ್ಟಿಗಳು ದೊರೆತ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ರಂಗವಿಠಲ' ಮೂರ್ತಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ,೧೯೩೨:೭೫). ಈ ಮಾಹಿತಿಯು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪಂಢರಪುರದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಂಗ ಮತ್ತು ವಿಠಲ ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಮಧ್ವತತ್ವ ಅಥವಾ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ 'ರಂಗವಿಠಲ' ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಾಮಪದವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಬಿಂಬಿಸುವ ಮಠ-ಮಂದಿರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತೆಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು, ಖಜಾಂಜಿಗಳು, ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು, ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಸೇವಕರು, ದೇವದಾಸಿಯರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜರು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ-ದಾನಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿರದೆ ಸಮೃದ್ಧ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಆರ್.ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> The temples encouraged education to a large extent, for teachers were employed by them for the recitation of the vedas…the mahajans and nad people of Maddur (Upendrapura) in the Mysore State are said to have made a grant of land (A.D.1380) for reciting puranic stories, feeding piligrims and riciting the vedas in the temple of God Desinatha of the place…A record of 1534-35 registers the gift of land and a house to each of the two vaisnava brahmans who recited the purans known as Bhakti Sanjivini in the local temple at Narsingapuram…The temples usally encouraged fine arts like music. Some of them maintained hospitals also. One Srinivasa surnamed garudavahana is said to have repaired hospital which had suffered on account of Musliṃ invasions and installed an image of Dhanavantari Emberuman in the temple at Sriragam…The temples were the places where grants were made by the kings … the Vijayanagara sovereigns also made grants when they visited many of the holy places in the empire (T.V.Mahalingam,1940:228-229).

ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಗೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತವು ಒಳಗೊಂಡ ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ನಾಮಪದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಉಳಿದ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೧.೨ ಗುರು ಪರಂಪರೆ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಕುಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಯಜಯ ಜಗತ್ರಾಣ ಜಗದೊಳಗೆ ಸುತ್ರಾಣ(ಕ.ಭ.ವಿ.-.೨೭), ತ್ರೇತೆಯಲಿ ರಘುಪತಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡುವೆನೆಂದು(ಕ.ಭ.ವಿ.-ಪು.೨೭), ಆ ಮಾರುತನ ಭೀಮನೆನಿಸಿ ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ(ಕ.ಭ.ವಿ.-ಪು.೨೮), ದಾನವರು ಕಲಿಯುಗದೊಳುದ್ಭವಿಸಿ ಬುಧರೆಲ್ಲ (ಕ.ಭ.ವಿ.-ಪು೨೯), ಇದಿರದಾವನು ನಿನಗೀ ಧರೆಯೊಳು (ಸಾ.ಕೀ-೭). ಅವನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು-ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಎರಡು- ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಹನುಮ ಮತ್ತು ಭೀಮನ ಕುರಿತು ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು-ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಕುರಿತ ರಚನೆ. ಎರಡು-ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಯರ ಕುರಿತ ರಚನೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇದು ನಂತರ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೀರ್ತಿಸುವುದು ಈ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ [೧].

ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು ಹಿರಿಯರಿರಲಿ ಕಿರಿಯರಿರಲಿ, ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರವಾಗಿರಲಿ, ಮಾನವರಾಗಿರಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ೧೨೪೮ರಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯ ಅಚ್ಯುತಪ್ರಜ್ಞ ಎಂಬ ಯತಿಗಳಿಂದ ಸನ್ಯಾಸ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದರು(ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಚಾರ್ಯ,೧೯೮೫:೧೭೬). ತ್ರಿಮತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ದೇಶವಿಡೀ ಸಂಚರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಗುರುಮಠಗಳನ್ನು ಹಲವೆಡೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕೈಕೊಂಡರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲೆ ತ್ರಿಮತಾಚಾರ್ಯರು ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದರಂತೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿ, ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವೈದಿಕ

ತ್ರಿಮತಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಒಪ್ಪಿ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಇದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಅದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದುದು. ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ-ವಾಮದೇವರಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಋಷಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. (ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ೧೯೮೫:೧೬೭)

ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಪುರಾಣ ಮೂಲದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕುರಿತು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ: ಆ ವೇದಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ವೈದಿಕರನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾನ್ಯಸ್ಮಾಕಂ ಸುಚರಿತಾನಿ ತಾನಿ ತ್ವಯೋಪಾಸ್ಯಾನಿ ನೋ ಇತರಾಣಿ!! (ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷದ್). ಈ ಆದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಾದವನು ಜಾಗೃತಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗುರುವಿನಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದಷ್ಟನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗುರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಗುರುವಿನ ಉಗುಳನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ.
>
> 'ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಂದೇ ಉದ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿ. ಗುರುವಿನ ವಾಕ್ಯವೇ ವೇದವಾಕ್ಯ. ಗುರುಮುಖದಿಂದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗುರುವಿಗಿಂತ ಯಾರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲ'. ಇದು ಯತಿಪಂಥದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಾಗಿದೆ. "ಗುರುಬ್ರಹ್ಮಾ ಗುರುರ್ವಿಷ್ಣುಃ ಗುರುದೇವಾ ಪರಮೇಶ್ವರಃ। ಗುರುಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ" ಈ ರೀತಿಯ ದೃಢಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಮಾರ್ಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಶಿಷ್ಯಾದಿಚ್ಛೇತ್ ಪರಾಜಯಂ' ಈ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.
>
> ಗುರುವೇ ದೇವರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಗುರುಮಾರ್ಗ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪಂಥ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರು ದೇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಗುರು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.
>
> ಗುರುಃ ಪಿತಾ ಗುರುರ್ಮಾತಾ ಗುರುದೇವ ಪರಃ ಶಿವಃ ।
> ಶಿವೇ ರುಷ್ಟೇ ಗುರುಸ್ತ್ರಾತಾ ಗುರೌ ರುಷ್ಟೇ ನ ಕಶ್ಚನ ॥
> ಗುರುರ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ಗುರುರ್ವಿಷ್ಣುಃ ಗುರುರ್ದೇವೋ ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
> ಗುರುದೇವಾ ಪರಂ ತತ್ವಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಗುರುಮುಪಾಶ್ರಯೇತ್ ॥
>
> ಈ ಗುರು ಗುರುಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದು. ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರ್ವಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣ, ಅನಂತ ಗುಣಮುಕ್ತ, ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ಎಂದು ಮನ್ನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಸರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾದ, ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಶಾಶ್ವತ ತತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನರಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಒಲವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಕಾರ, ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಡೆದಾಡುವ ಜೀವಂತ ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಹಾಂತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬಹಳವಾದರೆ "ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷಾಪುರುಷಃ" ಎಂದು ಯಾವುದೋ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಧೀಮಂತನಾದವನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾವನಾ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮರ್ತ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಹಾಂತತತ್ವವನ್ನು ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಲು ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯವನು ತತ್ವಜ್ಞನಾದರೆ ಎರಡನೆಯವ ಭಕ್ತಿಯೋಗಿ. ಮೊದಲನೆಯವ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಿಯಾದರೆ ಎರಡನೆಯವ ಗುರುಮಾರ್ಗಿ. (ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ,೧೯೯೦: ೧೭೯-೧೮೦)

ಗುರು ಪರಂಪರೆಯು ವೈದಿಕೇತರ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕನು ಒಂದುವೇಳೆ ಅನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಮಾತನ್ನು ಚಾಚೂತಪ್ಪದಂತೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ವಿಧಿಸದೆ ತನ್ನ ವಿವೇಕದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವೇದಗಳು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಅವು ಅಮೂರ್ತತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದವು. ಗುರುಮಾರ್ಗವು ಭಕ್ತಿಯೋಗವಾಗಿತ್ತು, ಭಾವುಕಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂಥದ್ದು ಎಂದೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ-ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ-ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾವ-ಗುರುಮಾರ್ಗ-ಭಕ್ತಿಯೋಗ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂಥವು. ಇವೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು. ಇವು ಸಮಾನ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿರದೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಪಡೆದವು. ಈ ಎರಡೂ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ವೈಷ್ಣವ ಪರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

> ಅವರ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ, ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಕೃತಿಗಳೂ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದವುಗಳು. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಾದ ವಾಸುದೇವ-ನಾರಾಯಣನ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವೀಕೃತ. ಆದರೆ ತನ್ನ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ. ಸಾಂಖ್ಯಾ, ಯೋಗ, ಭಾಗವತ, ವೇದಾಂತದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಈ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಸನ, ಪ್ರಣಾಯಾಮವೇ ಮುಂತಾದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗವು ಅವರ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾಗವತದ ಭಕ್ತಿಯಿದೆ. ವೇದದ ಧನ್ವಂತರೀ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಶಿವ, ಸರಸ್ವತಿ, ಭಾರತಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ಶೇಷ, ಗರುಡ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು, ಸ್ಕಂಧ, ಕ್ಷಿಪ್ರ ಪ್ರಸಾದ(ಗಣಪತಿ) ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ, ಹಾಗೂ ಅರ್ಚನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಹಿತೆಗಳ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ತಂತ್ರಸಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ.(ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩: ೧೦೪)

ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಗ್ಗುವ-ಒಗ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಗ್ನಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಯತಿ ಪಂಥದವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯು ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊರತಾದರೂ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಾಧ್ಯಾನತೆ ಮೆರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದುದು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಾದರೂ ದ್ವೈತ ಮತದ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣ ಮೂಲದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಬಂಟ ಹನುಮ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿ ಭೀಮರನ್ನು ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಭಗವಂತ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ-ವಾಯುಜೀವೋತ್ತಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದಿನ ಕುಲಗುರುಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಟನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಮುಖಗೊಳಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಮಧ್ವರ ಪೂರ್ವ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಹನುಮ ಮತ್ತು ಭೀಮರ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಖಿಳ ವೇದಗಳ ಸಾರವ ಧರಿಸಿ ಮುನ್ನ ಇವ
ನಿಖಿಳ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿವಹವ ಪಠಿಸಿದ
ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚದಪಶಬ್ದ ಇವಗಿಲ್ಲೆಂದು
ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನು ರಾಮನನುಕರಿಸಿದ
*
ಗುರುಸುತನು ಸಂಗರದಿ ನಾರಾಯಣಾಸ್ತ್ರವನು
ಉರವಣಿಸಿ ಬಿಡಲು ಶಸ್ತ್ರವ ಬಿಸುಟರು
ಹರಿಕೃಪೆಯ ಪಡೆದಿರ್ದ ಭೀಮ ಹುಂಕಾರದಲಿ
ಹರಿಯ ದಿವ್ಯಾಸ್ತ್ರವನೆ ನೆರೆ ಅಟ್ಟಿದ

ಹನುಮನನ್ನು 'ಅಖಿಳ ವೇದಗಳ ಸಾರವ ಧರಿಸಿ'ದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ 'ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು 'ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ವಾಯು ಜೀವೋತ್ತಮ' ಎಂಬ ಮಧ್ವತತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ರೂಪತಳೆದಿದೆ. ಹರಿ-ಪ್ರಧಾನ, ವಾಯು-ಅಧೀನ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದಂಶವಾದ ರಾಮನಿಗೂ ವಾಯುತತ್ವ-ಅಧೀನತತ್ವ-ದಾಸತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಹನುಮನು ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಆದರ್ಶಪುರುಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದಾಸನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸರ್ವಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುವ, ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಪಾರಮ್ಯ, ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಹೂರಣವಾಗಿದೆ.

ಭೀಮನ ವರ್ಣನೆ ಕೂಡ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಭೀಮ 'ಹರಿಕೃಪೆಯ ಪಡೆದಿರ್ದ'ವನು. ಹರಿ ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣ, ಕೃಷ್ಣ ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣು, ವಿಷ್ಣು ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯ ಅಂದರೆ ಅಗ್ನಿ, ವೈದಿಕತೆಯ ಆಧಾರ ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧಕತೆ. 'ಸ್ಮರಿಸಿದವರನು ಕಾಯ್ವ ನಮ್ಮ ಸೂರ್ಯಾನೇಕ ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಸೂರ್ಯ, ಅಗ್ನಿ, ವೆಂಕಟ, ವಿಷ್ಣು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಡಿ ಏಕೀಕೃತ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಅಗ್ನಿಯ ಕೃಪೆ ಪಡೆದ ಭೀಮನು ನಾರಾಯಣಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ನೀರು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವ ಪಂಚಭೂತಗಳು. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನೀರು ನಾಶ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಬೆಂಕಿ ನೀರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾರದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವೈರತ್ವವು ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧಕ ಮತ್ತು ಜಲ ಆರಾಧಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮೂಲ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣನೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ನಾರಾಯಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನತೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ಲಾಭವನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡುಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಇವೆರಡನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ಎಂಬುದು ಜಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ, ಹೆಸರು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಲ್ಗಡಲ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಹಿತನಾದ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ನಾರಾಯಣ ಶೇಷಶಯನನಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವು ಜಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣ' ಎಂಬುದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಅಥವಾ ನೀರನ್ನು ಆಧಾರಿಸಿದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಲ ಆರಾಧನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಹರಿಯಾಗಲು, ವಿಷ್ಣುವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮ ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯ ಪರವಾದ ಹಾಗೂ ನಾರಾಯಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಧೀನತತ್ವವಾಗಿ, ವಾಯುತತ್ವವಾಗಿ, ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡರಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನನ್ನು ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಲ ಆರಾಧಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಅಧೀನತತ್ವ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗುಳ್ಳ ಭೀಮನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು, ಹಾಡಿಹೊಗಳುವುದು, ಕೊಂಡಾಡುವುದು, ಕೀರ್ತಿಸುವುದು–ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಯಗಳು ಅಧೀನವಾಗಿರಿಸುವ ಮನವೊಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಹನುಮ ಮತ್ತು ಭೀಮರನ್ನು ಗುರುಕುಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಸಿರುವುದು ಅಧೀನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರು, ಅಧೀನರಾಗಿರುವವರು, ದಾಸರಾಗಿರುವವರು ಹೊಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿ–ಸಂಪನ್ನತೆ, ಮಹೋನ್ನತೆ, ಮಹಾತ್ಮ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಗುರಿಯಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವವರೇ ಈ ಕುರಿತು ಹೊಗಳಿ, ಕೊಂಡಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅಧೀನತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು, ದಾಸತ್ವದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು 'ವಾದಿತಿಮಿರಮಾರ್ತಾಂಡ' 'ವಾದಿಶರಭಭೇರುಂಡ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಯತಿಯಾಗಿದ್ದ, ಗುರುವಾಗಿದ್ದ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದ, ಸಾತ್ವಿಕಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ವೀರನಾದವನು, ಯೋಧನಾದವನು, ವೈರಿಪಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ ಪರಾಕ್ರಮ ಮೆರೆದವನಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ರಣೋತ್ಸಾಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಜಸ ಭಾಷೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವಂತಹದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಮತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮತದ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯೆಂದರೆ ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರತರನಾದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು, ಪ್ರತಿಪಾದಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು 'ಮಾಯಾಮತ ಒಳಿತಲ್ಲ ನಿನಗೆ' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಮತ ಖಂಡನೆಗೊಳಗಾಗಿಸಿರುವ, ಮತಬೋಧಕ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರು, ಸಮಕಾಲೀನ ಕಿರಿಯರು ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಗುರು ಪರಂಪರೆಯು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲೆಗೊಳಿಸಿರುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ–ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳು: ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೊಬ್ಬರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸನ್ಯಾಸ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಕರುಣಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ೧.ಹೃಷಿಕೇಶತೀರ್ಥ (ಪಲಿಮಾರು ಮಠ), ೨.ನರಸಿಂಹತೀರ್ಥ (ಅದಮಾರು ಮಠ), ೩.ಜನಾರ್ದನತೀರ್ಥ (ಕೃಷ್ಣಾಪುರ ಮಠ), ೪.ಉಪೇಂದ್ರತೀರ್ಥ (ಪುತ್ತಿಗೆ ಮಠ), ೫. ವಾಮನತೀರ್ಥ (ಶೀರೂರು ಮಠ), ೬.ವಿಷ್ಣುತೀರ್ಥ (ಸೋದೆ ಮಠ), ೭.ಶ್ರೀರಾಮತೀರ್ಥ (ಕಾಣಿಯೂರು ಮಠ), ೮.ಅಧೋಜತೀರ್ಥ (ಪಾವರಮಠ), ೯.ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ೧೦. ನರಹರಿತೀರ್ಥ(ದೇಸಸ್ಥಮಠಗಳು) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ,೧೯೮೫ :೧೭೫). ಆದರೆ ಇವರಾರೂ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ

ಪರಿಗಣಿತರಾದಂತಿಲ್ಲ. 'ಜಯಜಯ ಜಗತ್ರಾಣ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಕೀರ್ತನೆಯು ಮಧ್ವರನ್ನು 'ಜಗದೊಳಗೆ ಸುತ್ರಾಣ ನಿಖಿಳಗುಣ ಸದ್ಧಾಮ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೆ 'ಆ ವಾಯು ನಮ್ಮ ಕುಲಗುರುರಾಯನು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯುಪುತ್ರರೆಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಹನುಮ-ಭೀಮರ ಕುಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಧ್ವರು ವಾಯುಕುಲದ ಮಾನವ ಅವತಾರವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಯು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣವು ಮಾನವನ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ, ಅದರ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು, ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ಸುರರೊಳಗೆ ನರರೊಳಗೆ ಸರ್ವಭೂತದೊಳಗೆ
ಪರತರನೆನಿಸಿ ನೇಮಿಸಿಹ
ಹರಿಯನಲ್ಲದೆ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯರನು ಲೋಕದೊಳು
ಗುರುಕುಲತಿಲಕ ಮುಖ್ಯಪವಮಾನನು

ಇಲ್ಲಿ 'ಬಗೆಯ' ಪದದ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸು, ಎಣಿಸು, ತಿಳಿ, ಬಯಸು, ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡು, ಲಕ್ಷಿಸು, ಭಾವಿಸು, ಅಪೇಕ್ಷಿಸು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮಧ್ವರ ಗುರುಕುಲ ತಿಲಕನಾದ ವಾಯುವು ಹರಿಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಅರಿಯ ಅನ್ಯರನು ಲೋಕದೊಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಯು-ಪ್ರಾಣ-ಮಧ್ವ ತತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವ ಹೆಸರನ್ನು ವಾಯು-ಪ್ರಾಣ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಆಚಾರ್ಯ ಮಧ್ವರಂಥ ಮಹಾಮಹಿಮರು ವಾಯುತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು, ಅಂಥವರು ಹರಿತತ್ವದ ಅಧೀನರು. ವಾಯುತತ್ವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರು ಹಾಗೂ ಮಧ್ವರ ತತ್ವಮಹಿಮೆಗೆ ಅಧೀನರಾದವರೆಲ್ಲ ಹರಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಮೀರಿದವರಲ್ಲ, ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ತಮ್ಮನ್ನು (ಮಧ್ವರನ್ನು, ಗುರುಗಳನ್ನು) ಅಧೀನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪರರಿಗೆ ಅಧೀನತೆಯ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೇ (ಗುರುಗಳನ್ನೇ) ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧೀನತೆಯ ಮಾದರಿ ಅಧೀನರಾದವರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದಿನ ರೂಪವಾಗಿ 'ದಾನವರು ಕಲಿಯುಗದೊಳುದ್ಭವಿಸಿ ಬುಧರೆಲ್ಲ' (ಕ.ಭ.ವಿ.-ಪು.೨೯)ಕೀರ್ತನೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು ಮಧ್ವರ ಜೀವನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಮತ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ, ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರರ ಬಗೆಗೆ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ ಸ್ವಂತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆದರಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಕುರುಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಯುದ್ಧಗೆಲಿದ ರಾಜರಿಗೆ, ಸಾಮ್ರಾಟರಿಗೆ ಅವರ ಹೊಗಳುಭಟರು ಜಯಘೋಷ ಹಾಕುವಂತೆ ಸಮರಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಕು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಜಯ ಜಯತು ದುರ್ವಾದಿ ಮತ ತಿಮಿರ ಮಾರ್ತಾಂಡ।
ಆಯಜಯತು ವಾದಿಗಜ ಪಂಚಾನನ
ಜಯ ಜಯತು ಚಾರ್ವಾಕ ಗರ್ವಪರ್ವತಕುಲಿಶ
ಆಯಜಯ ಜಗನ್ನಾಥ ಮಧ್ವನಾಥ

ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯು ಅನ್ಯ ರಾಜರುಗಳನ್ನು, ಅನ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ತನ್ನದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ತುಂಗಕುಲ ಗುರುವದನ ಹೃತ್ಕಮಲದಲಿ ನಿಲಿಸಿ
ಭಂಗವಿಲ್ಲದ ಸುಖವ ಸುಜನರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ
ಹಿಂಗದೆಲೆ ಕೊಡುವ ನಮ್ಮ ಮಧ್ವಾಂತರಾತ್ಮಕನ
ರಂಗವಿಠಲನೆಂದು ನೆರೆ ಸಾರಿರೋ

ರಾಜನು ತಾನು ಯುದ್ಧಗೆದ್ದು ವಿಜಯೋತ್ಸವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಪಾಲುಗೊಂಡವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆ, ದತ್ತಿ, ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಧ್ವರು ಅನ್ಯಮತಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷವುಂಟುಮಾಡುವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗುರುವನ್ನು ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗುರು-ರಾಜನನ್ನು 'ರಂಗವಿಠಲ'ನನ್ನಾಗಿಸಿದೆ, ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದೆ. ಹನುಮ-ಭೀಮರ ಮಾನವ ಅವತಾರವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಧ್ವರನ್ನು ರಾಜನಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ವಾಯುತತ್ವ-ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಮಾನವ ಗುರುವನ್ನು ಅವರ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಮೇಲಿನ ವಿಜಯದಿಂದಾಗಿ ರಾಜರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವನ್ನಾಗಿಸಿ ವಾಯುತತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಗುರು ಅಧೀನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಆತ ಅಧೀನ ತತ್ವದಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿ ತಾನೇ ಸಕಲ ತತ್ವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಡೆಯ-ಯಜಮಾನನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ಇಡೀ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಶಯವನ್ನು ಅರಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಕಿರಿಯ ಗುರುಗಳು: ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಸಿರ ಜಿಹ್ವೆಯುಳ್ಳ ಶೇಷನೇ ಕೊಂಡಾಡಬೇಕು' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೯೯) ಮತ್ತು 'ಇದಿರದಾವನು ನಿನಗೆ ವ್ಯಾಸಮುನಿರಾಯ'(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೯೯) ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಿರಿಯರು ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಇವು ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಆಸೆಯಿಂದ ಚಪ್ಪನ್ನ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಮೀಸಲು ಮಡಿ ಕಳಚಿಟ್ಟು ಸಿಕ್ಕ 'ಕೂಳ'ನುಂಡು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಸನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಎಸಗುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಆಚರಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಣ್ಣಮುಂದಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರದು ಕೇವಲ ಸನ್ಯಾಸ ನಿಷ್ಠ ಜೀವನ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅವರು ಕೆರೆ, ಬಾವಿ, ಪುರ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗಾಗಿಯೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದವರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಕೂಡ ಇದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗೆ ವ್ಯಾಸಸಮುದ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ವಿ.ಸೀ.೯೭೭:೧೭). ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಮೇಲುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಕೆಲಸಗಳಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಭೂಸುರರೊಂದು ಲಕ್ಷ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಪೊರೆದಿರುವರೆಂದು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಯು 'ವೈಭವ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗುಣಗಣ ಗಾಂಭೀರ್ಯಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸಮಾಜಕಾರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಅವರು ಎಸಗಿದ ಮಿಗಿಲಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಹಗಲಿರುಳುನ್ನದೆ ಆವಾಗ ಶ್ರೀಹರಿಪದಪದ್ಮ-
ಯುಗಳವನರ್ಚಿಸಿ ಭಕುತಿಯಿಂದ
ರಘುಪತಿಭಜಕ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರ ಕುವರ
ರಂಗವಿಠ್ಠಲನನ್ನು ಬಿಡೆಬಿಡೆನು ಎಂಬ

'ಶ್ರೀಹರಿ', 'ಅರ್ಚಿಸಿ' ಮತ್ತು 'ರಘುಪತಿ' ಈ ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ, ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ವ್ಯಾಸರಾಯರದು ವೇದ ಮತ್ತು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಲು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹಾಡಿಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಯನವಾದ, ಸಾವಿರಾರು ನಾಲಗೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶೇಷನೇ ಹಾಡಿಹೊಗಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಚರಾಭಿಮಾನ, ಹೆಮ್ಮೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಮತೀಯತೆಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯವಾಗೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಅವರ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಯೋಗ್ಯನನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದು ಆತನ ಮತೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಮಾಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ವೈದಿಕದ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಮೆರೆಯುವ ಸಾಹಸೀ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾದರಿಗೊಳಿಸುವ

ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಉದ್ದೇಶಿತವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ 'ಇದಿರದಾವನು ನಿನಗೆ ವ್ಯಾಸಮುನಿರಾಯ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಇದು ಅನ್ಯಮತದವರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ವಿಜಯಿಯಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತು ರಚನೆಯಾದ ಕೀರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅದರ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎರಡು ಮತಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ವಾದ-ವಿವಾದ-ಸಂವಾದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮಂಡನೆ ಎಂದು ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ತಲುಪುವ ಅಪಾಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೂ ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಇದಿರದಾವನು ನಿನಗೆ', 'ಈ ಧರೆಯೊಳಗೆ ಅರಿಗಾಣೆ', 'ವಾದಿತಿಮಿರ ಮಾರ್ತಾಂಡ', 'ವಾದಿಶರಭಭೇರುಂಡ', 'ಪ್ರತಿಗಾಣೆನು ಈ ಕ್ಷಿತಿಯೊಳಗೆ' ಮತ್ತು 'ಸುಮ್ಮನದಲಿ ಭಜಿಸುವ' ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛಗಳು ನಿರೂಪಕನ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪಕ್ಷದ ಪರವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಭಾವನಿಷ್ಠೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರ್ಚಾಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ರಣಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ತಾಂಡ ಹಾಗೂ ಶರಭಭೇರುಂಡ ಎಂಬ ರಣಸಾಹಸದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯವು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕದೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದು. ಆತನನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ, ಭಜಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಶಿಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ಗುರುವು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಸ್ವಂತ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವವನು, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವವನು ಶಿಷ್ಯನಾದರೂ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಲು ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ದೈವತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುವು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತ್ವಕ್ಕೆ, ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಭಜಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಆತನಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಾನ್ಯತೆ ತಂದುಕೊಡುವ ತಂತ್ರವಾಗಿರದೆ ಆತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು ಹಾಡಿಹೊಗಳುವುದು ಎಂದರೆ ಭಾಗವತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭಗವಂತ-ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ-ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ದ್ವಿತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ದಾಸ ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಕರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಪರಿಸರ/ಸಂದರ್ಭ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲೆಂದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೨.೧.೩. ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೆ ಸ್ವಮತ ಮತ್ತು ಪರಮತಗಳ ಕುರಿತು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಮತದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವಮತದ ನಿಲುವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಮರುದಂಶನ ಮತ ಹಿಡಿಯದೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ' (ಶ್ರೀ.ಪಾ.ಹಾ.-ಪು. ೧೮) ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯು ಕಡೆಗಣಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. 'ಅರಿತು ವಿವೇಕದಿ ಮನವೊಲಿದು ನಮ್ಮ ಗುರುರಾಯರ ನಂಬಿ ಜೀವಿಸಿರಯ್ಯ' ಎಂಬ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಅನುಪಲ್ಲವಿಯು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೂ ಸ್ವಮತದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ನಂತರದ ಎರಡು ಚರಣಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಗುರುಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಮತದ ಅರಿವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಕೊನೆಯ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ಸಾರಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಓದದೆ ಎಂದೂ
ತಾರತಮ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಪುಟ್ಟದಂತೆ
ಶ್ರೀರಂಗವಿಠಲನ ಭಜಿಸದೆ ಮುಂದಿನ್ನು
ಚಾರು ಸದ್ಗತಿಗಳು ದೊರೆಯದಂತೆ

ತಾರತಮ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಮಧ್ವಮತದ ಸಾರವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೇದಭಾವನೀತಿಯೆ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ದ್ವೈತದ ಮೂಲಬೇರು ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಶ್ರೀರಂಗವಿಠಲ'ನನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅಂದರೆ ವೇದ ಆಧಾರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಧರ್ಮದ ಅರಿವು ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅಥವಾ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಒಪ್ಪಿತವೇ ಪರಾಧೀನತೆಯ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನ್ಯವೆಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂಚಕಗಳನ್ನೇ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಮೇಲಾಟಕ್ಕೂ ಬಳಸಿ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ತರ್ಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸದ್ಗತಿ ಎಂಬ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿರುವುದು. ಆ ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಧೀನರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರಿರುವುದು. ಈ ಅಧೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದು ಅಂದರೆ 'ಸ್ವ'ದ ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಸ್ವಾಧೀನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಪರರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಇತರರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮನಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ, ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶಾತ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲು ಕಾಣುತ್ತವೆ. 'ಸುಮ್ಮನೆ ವೈಷ್ಣವನೆಂಬಿರಿ' (ಸಾ.ಕೀ.–೪೮) ಎಂಬ ರಚನೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಮತನಿಷ್ಠೆ ತನಗೇ ಸಂದೇಹಕರವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿ, ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ, ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಚಭೇದವೆಂಬ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಭವಸಾಗರ ಮೀರುವ ಸಾಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ–ಇವೇ ನಿಜ ವೈಷ್ಣವನ ಹಾದಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಪಣಾಭಾವ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ . ಇವು ತನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಬೀರಬಲ್ಲವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಪರಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಳಹು ತೋರುವಂತೆ ಪರಮತ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಸ್ವಮತದ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಮತ ಸಂಬಂಧದ ನಿಲುವು ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ನಿಲುವಿನ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮತ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಮಾಯಮತ ಒಳಿತಲ್ಲ ನಿನಗೆ (ಸಾ.ಕೀ–೩೭) ಮತ್ತು ವೃಷಭನೇರಿದ ವಿಷಧರನ್ಯಾರೆ ಪೇಳಮಯ್ಯ(ಸಾ.ಕೀ.–೪೫) ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಖಂಡನಾ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಯಾಮತವೆಂದು ಶಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಮತವು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ–ಅಧೀನ, ಒಡೆಯ–ಆಳು, ಭಕ್ತ–ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಮುಂತಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅದ್ವೈತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತದ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮಧ್ವ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಕಡು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ, ಭೇದಭಾವ ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮಧ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಕದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದ್ವೈತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ನಿಂದನೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ, ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೈವತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಬೀಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಧ್ವತತ್ವದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಭೇದನೀತಿಯನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಮಾಡಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಕೂಡ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಾಗೆ ಅಸ್ತಿಕ ಮತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತವು ನಂಬಿರುವ ಆಸ್ತಿಕದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೇದನೀತಿಯು ತಂದೀಯುವ ದಾಸ್ಯತನದಿಂದ ಉನ್ನತ ಪದವಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿತಂಡವಾದವೊಂದನ್ನು ಹೂಡಲಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವ ಭಾವಾವೇಶದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಾನು ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ಭೇದವಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿದು ನೀ
ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಲೊಲ್ಲೆ ಯಾಕೊ
ಸಾಧಿಸಿ ನೋಡಲು ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟು
ಬದುಕುಂಟಾದರು ಉಸುರಲಿನ್ನಾಕೊ

ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರಿರಲು ನೀನು
ರೊಕ್ಕವಿಕ್ಕಿ ಮದುವೆ ಆಗುದ್ಯಾಕೊ
ಚಿಕ್ಕ ತಂಗಿ ತಾಯಿ ಮೊದಲು ನಿನ್ನ
ಲೆಕ್ಕದಲಿ ನೋಡಲು ಒಂದಲ್ಲವೇನೋ

ದೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೂ ಸಮಾನ ನೆಲೆಗಟ್ಟೊಂದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲಬೇರು ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಜಾತಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಜಾತಿರಹಿತ, ಶ್ರೇಣಿರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲುಜಾತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರೇ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಬೆದರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮತವನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ತಾರತಮ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೆಣ್ಣಿನದಾಗಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿಯರು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಯಾಗಲಿರುವ ಅನ್ಯಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು- ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಹೂಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದು 'ರೊಕ್ಕವಿಕ್ಕಿ' ಹಣ ಸುರಿದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಂದು ತನ್ನ ವಶ ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತಾಯಿ, ತಂಗಿ, ಅಕ್ಕ ಮತ್ತು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗದ ಬೇರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದ ಕೀರ್ತನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷರು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರಲು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವವಳನ್ನು ರೊಕ್ಕವಿಕ್ಕಿ ಮದುವೆಯ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವಳು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೀನಾಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರಮತ ಸಂಬಂಧ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ 'ವೃಷಭನೇರಿದ ವಿಷಧರನ್ಯಾರೆ ಪೇಳಮ್ಮಯ್ಯ' (ಸಾ.ಕೀ.-೪೫) ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆ ಪರಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಾಗಲೀ ಸಿಟ್ಟಾಗಲೀ ದ್ವೇಷಮಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲೀ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅದ್ವೈತ ಮತ ವಿರೋಧ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೈವಮತವು ಮಧ್ವಮತದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು ಶಿವನನ್ನು ಆತನನ್ನು ತಪಸಿಗನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನಿಗೆ ಮಡದಿ ಪಾರ್ವತಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು ಆಕೆಯ ಎಳೆತನದ ತಪಸ್ಸಿಗೆ. ಆತ ಜಟಧಾರಿ. ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತ. ಕೈಲಾಸಗಿರಿಯ ಒಡೆಯ. ನಾಗಕುಲದೊಡೆಯ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿವೆ. ಆತ ಒಮ್ಮೆ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಯ ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿನ ವೈಭವೋಪೇತ ಜೀವನಶೈಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಭಾವದವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತ ಯೋಗಿರಾಜನೇ ಹೊರತು ಭೋಗಿರಾಜನಲ್ಲ. ಆತ ಯುವತಿಯರ ರೂಪ ನೋಡದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕಟ್ಟಿಕಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಿ ಚಂಚಲಚಿತ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದೋ ಎಂಬ ಚಚ್ಚರ ಆತನ ಯೋಗಸ್ಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಹರಿಗೆ ಆತನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಆಸೆಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವನ ಭೇಟಿಯನ್ನು ಅರುಣೋದಯಕ್ಕೆ ಮುಂದೂಡುತ್ತಾನೆ.

> ಅರುಣೋದಯಕೆ ಗಂಗಾಧರ ಬರಲು-ಹದಿನಾರು ವರುಷದ
> ತರುಣೀರೂಪದಿ ಹರಿ ವನದೊಳಗಿರಲು-ಚರಣನಖಾಗ್ರದಿ
> ಧರಣೀ ಬರೆಯುತ್ತ ನಿಂತಿರಲು-ಸೆರಗ ಪಿಡಿಯೆ ಬರಲು
> ಕರದಿ ಶಂಖ ಗದೆ ಚಕ್ರವ ತೋರಲು
> ಹರನು ನಾಚಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ನಿಂತು

ಶಿವನು ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಾಚುವವನು. ಆತ ಯೋಗಿರಾಜನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧಕನಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದವನಲ್ಲ. ಅವನ ಸಾಧನೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪ ನೋಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಹರಿ ಶಿವನ ಹಾಗೆ ಯೋಗಿರಾಜನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೆ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಆತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನು. ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದವನು. ಶಿವನಿಗಿಂತ ವಿಷ್ಣುವೆ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಲುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ.

> ಹಿಂಗದೆ ಕ್ಷಮಿಸೊ ಯದುಕುಲ ತಿಲಕ- ವಕ್ಷದಲೊಪ್ಪುವ ನಿ
> ನ್ನಂಗನೆ ಅರಿಯಳು ನಖಿಮಹಿಮಾಂಕ- ಹೀಗೆನುತಲಿ ತವಕ
> ರಂಗವಿಠಲನ ಪದಂಗಳ ಪಿಡಿದು ಸಾ
> ಷ್ಟಾಂಗವೆರಗಿ ಕೈಲಾಸಕೆ ನಡೆದ

ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹರನನ್ನು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿರುವುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ವೈಷ್ಣವ ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷಗಳೆರಡು ಒಂದರಲ್ಲೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವ ವೈಖಾನಸರು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಮೇತನಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತ್ತಾರೆ. ಹರನ ಕುಬ್ಜತನ ನಿರೂಪಿಸಲು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತವು ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹರಿಹಾಯ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈವಮತದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಎರಗಿರುವುದು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ವೇದ ಮೂಲದವುಗಳಾದರೂ ವೈಷ್ಣವವು ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕಿದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಮತ-ಪರಮತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆ ರಂಗವಿಠಲ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಅವು ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಶೈವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿತ ಅದ್ವೈತ ಮತಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತಪ್ರಚಾರಕನ ಅಸಹನೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಂತೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮರನ್ಯಾಯ ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದ ಸಮಷ್ಟಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಈ ರಚನೆಗಳ ಯಾವ ಸ್ಥರದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೨.೧.೪ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ

ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪದದ ಮೂಲವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಜ್ ಸೇವಾಯಂ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧಾತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ (ಡಿ.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್, ೨೦೦೦: ೨೫೩). ಭಕ್ತಿಗೆ ಭಜಿಸು, ಆರಾಧಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ವೇದ , ಉಪನಿಷತ್ತು , ಭಗವದ್ಗೀತೆ , ಪದ್ಮ ಪುರಾಣ , ಭಾಗವತ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗ್ರಂಥಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯ–ಅನಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಕೆ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್,೧೯೭೮: ೩೬೭–೬೮) . ಹಾಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯು ವೇದ/ಸಂಸ್ಕೃತ/ಆರ್ಯ ಮೂಲದ್ದೋ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲದ್ದೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ದಿನೇಶ ಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆರ್ಯೇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸ ಲಾಯಿತೆಂದು ನಂಬಲು ನಮಗೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಶಾಂಡಿಲ್ಯನ ಮೇರೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು 'ಪರಾನುರಕ್ತೀರೀಶ್ವರ' ಎಂದರೆ 'ದೇವರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಪ್ರೇಮ'. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ, ವರುಣ ನನ್ನು ಕುರಿತ ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸದೃಶವಾದುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು: ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (ದಿನೇಶ ಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್,೧೯೮೮:೮೪).

ಡಿ.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್ ಅವರು ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ–ಅವಾರ್ಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆದುನಿಕ ಇತಿಹಾಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವೇದಕಾಲದ ಆರ್ಯರು ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಅನಂತರದ ಕಾಲದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಬಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವೇದಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದ ವರುಣಸೂಕ್ತ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಋಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗದಿರುವುದು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರ ಸುದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಗಳ ಆಚರಣೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು(ಸಿಕ್). ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿ ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ:
>
> 'ಹದಿನಾರು ಋತಿಜರು, ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಪತ್ನಿ ಹೀಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜನರು ಸೇರಿ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಗಳು ಅಸ್ಥಿರವಾದವು. ವಿನಾಶಿಯಾದವು. ಇದನ್ನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸೆಂದು ಅಭಿನಂದಿಸುವವರು ಮೂಢರು. ಅವರು ಮುಪ್ಪು, ಸಾವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವರು.'
>
> ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಕಾಲದ ಆರ್ಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಈ ದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅನಾರ್ಯರಿಂದ ಆರ್ಯರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. (ಡಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್, ೨೦೦೦: ೨೫೩)

ಪದ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕತೆಯನ್ನು ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

> ನನ್ನ ಹೆಸರು ಭಕ್ತಿ. ಈ ಮಕ್ಕಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ. ನಾನು ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ಮುಂದೆ ಈ ವೃಂದಾವನಕ್ಕೆ ಬಂದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟದ್ದೆ ನನಗೆ ಹರೆಯ ಬಂತು. ಆದರೆ ಈ ಮಕ್ಕಳು! ಅವರು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದವರು ಮೇಲೇಳುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮುಪ್ಪು ಕಳೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಮದ್ದು ಎಲ್ಲಿದೆ?
>
> ನಾರದರಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಹೋಯಿತು. ಅವರು ಹೇಳಿದರು: 'ತಾಯಿ, ತಿಳಿಯಿತು. ಇದು ಕಲಿಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವ. ವೃಂದಾವನಕ್ಕೆ ಬಂದೆ ಎಂದು ನಿನಗೇನೋ ಹೊಸಜವ್ವನ ಬಂತು. ಆದರೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ–ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳುವವರ ಇಲ್ಲ. ಅದಕೆಂದೆ ಇವರಿಗೆ ಈ ಮುಪ್ಪು; ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನತೆ.' (ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ,೧೯೯೭: ೬–೭)

ದಿನೇಶ ಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೇದಕಾಲೀನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ದರೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಯಜ್ಞ–ಯಾಗಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಿ. ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ನೂತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ'ದ 'ಸ್ವಾಹಾದಿಂದ ನಮಃ' ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಿಡೀ ಯಾಗ–ಯಜ್ಞಗಳು ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಹೇಗೆ ್ಯಂತರಗೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿಯು ವೇದ ಮೂಲವಲ್ಲವೆಂದೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ದ್ಮಪುರಾಣ ನಿರೂಪಿತ ಕತೆಯು ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲವಾದುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ [೨]. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಯಾಗ–ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿರದ, ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವಾಗಿರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದಾಗಿರದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲದ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕುದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಇನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಿನೇಶಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಶಾಂಡಿಲ್ಯನ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಾನುರಕ್ತೀರೀಶ್ವರ ಅಂದರೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಪ್ರೇಮ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್ ಅವರು 'ಭಕ್ತಿಯು, ಮಾನವರು ತಾವು ನಂಬಿರುವ ದೈವದಲ್ಲಿ, ಹೊಂದಿರುವ ಮಧುರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ' (ಡಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್, ೨೦೦೦: ೨೫೩)ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ.

> ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗ ಪ್ರೀತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥ (ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:೨೭)

ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತು ತಳೆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

> ಈಗ ಅನುಪಲಬ್ಧವಾದ, ಆಚಾರ್ಯ ಮಧ್ವರು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಭಕ್ತಿರೇವೈನಂ ಗಮಯತಿ। ಭಕ್ತಿವಶಃ ಪುರುಷಃ। (ಭಗವಂತ ಭಕ್ತಿಯ ಸೆರೆಯಾಳು. ಭಕ್ತಿಯೊಂದೆ ಸಾಧಕನನ್ನು ಅವನತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಲ್ಲದು.)(ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ, ೧೯೯೭:೬-೭)

ದಿನೇಶ ಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶಾಂಡಿಲ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಮನೋಮಯ ಲೋಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಲೋಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅದು ಸವಾಲಾಗಿರುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲ. ನಗೆಯ ಹಾಗೆ, ಅಳುವಿನ ಹಾಗೆ, ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೋಹ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವನ ಮನೋಮಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಡಿ.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ದೈವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿರದೆ ಭಕ್ತಿ-ಭಾವ ತಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಮಾನವನ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ತಳಕು ಹಾಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಮಾನವನ ನಂಬಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಭಕ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಾವಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕದಾಚೆಗಿನ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವಲೋಕ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಸೆರೆಮನೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಮಹೋನ್ನತ ಆದರ್ಶವೋ ಆಶಯವೋ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಾಗಲೀ ಸ್ವಾಧೀನತೆಯಾಗಲೀ ಮುಕ್ತತೆಯಾಗಲೀ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆತ ಭಕ್ತನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆತ ದೈವವನ್ನು ಸೆರೆಯಾಳಾಗಿರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ತಾನು ಆ ದೈವದ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಾಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶರಣಾಗತ ಭಾವ, ದಾಸ್ಯ ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಶರಣು ಹೋಗುವ ಹಾಗೂ ಶರಣು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ/ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆಂದರೆ-೧. ಭಕ್ತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಮತ್ತು ದೈವ ಸಂಬಂಧಿತ ಮನೋಭಾವ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ೨. ದೈವವೆಂಬುದು ಆ ಬಗೆಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವವನ ಸಂಕೇತಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೩. ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾವನೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರವರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನವ ವಿಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ರಾ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಅವರು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ

ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ರಾ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ೧೯೬೭:೧೫೦). ಅವುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಮಹಿಮೆಯ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಡಂಬಕ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಂದೆ, ಭಗವಂತನ ಭಕ್ತಿ ಅವಲಂಬನೆ, ಸ್ಥಿರಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಗಳು, ಭಕ್ತಿರಸದ ಅನುಭಾವಗಳೆಂದು ಆರು ಮುಖ್ಯಭಾಗಗಳಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹಾಗೆಯೆ ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ, ದಾಸ್ಯಭಾವ, ಸಖ್ಯಭಾವ, ಮಧುರ ಭಾವ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವ, ಶಾಂತಭಾವ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ(ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ,೨೦೦೦:೨೪-೩೮). ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಎರಡು ಉದ್ದೇಶದಿಂದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ೧. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಏಕೀಕೃತ ಮಾದರಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು. ೨. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗುವಂತೆ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿಸುವುದು. ಅಂಥ ವಿಂಗಡಣೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಕೂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧಕನ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಲರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ/ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆ/ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹಲವು ಗುಂಪು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಹೊರನೋಟದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಒಳತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಕನೆ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕ್ರಮವು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ, ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವ ನಿರೂಪಣೆ-ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಅದರಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂವೇದಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಅಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳ ಹಾಗೆ 'ನಂದನಂದನಪಾಹಿ ಗುಣವೃಂದ'(ಸಾ.ಕೀ.೨೮) ಮತ್ತು 'ಯಾಕೆ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆ ನೀ ಸಾಕಲಾರದೆ' (ಶ್ರೀ.ಪಾ.ಹಾ. ಪು.೬೧) ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ರಂಗನಾಥನ ನೋಡುವ ಬನ್ನಿ' (ಸಾ.ಕೀ.೪೦), 'ಇಕೊ ನೋಡೆ ರಂಗನಾಥನ ಚಿಕ್ಕ ಪಾದವ' (ಶ್ರೀ.ಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೭), 'ಜೋಜೆಜೋಜೋಜೋ ರಂಗಧಾಮ' (ಸಾ.ಕೀ.೨೪) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಸಂವೇದನೆ ಗುಣ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ನಂದನಂದನಪಾಹಿ ಗುಣವೃಂದ' ಮತ್ತು 'ಯಾಕೆ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆ ನೀ ಸಾಕಲಾರದೆ' ಇವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳು ಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವ ಮತ್ತು ಮೈಮರೆತು ಬಣ್ಣಿಸುವ ತನ್ಮಯತಾ ಭಾವ ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಪಲ್ಲವಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆಯಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಬದಲು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಭವ ಬಂಧನ ಕುರಿತ ಮಿಡುಕಾಟದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನ ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆಯೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಣಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಅರಿಷಡ್ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಯಾಕೆ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆ ನೀ ಸಾಕಲಾರದೆ ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸೋತುಹೋದ ದಾರುಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವ, ಬೇಡುವ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುವ, ತನ್ನ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಹಳಹಳಿಸುವ, ಪರಿತಪಿಸುವ, ಶಪಿಸುವ, ಹೊಗಳುವ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ ೧. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು. ೨. ವಿಷ್ಣುವಿನ

ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ರಚನೆಗಳು ಮತಧರ್ಮ–ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಿತ ಆಶಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತುಂಗ ವಿಹಂಗ ತುರಂಗ ದಯಾಪಾಂಗ
ರಂಗವಿಠಲ ಭವಭಂಗ ಶುಭಾಂಗ
* * *
ಆರು ಗತಿ ನಿನಗಧಿಕರಾರು ಧಾರುಣಿಯೊಳಗೆ
ತೋರಿಸೈ ಕರುಣನಿಧಿಯೆ ಕೃಷ್ಣ
ಈರೇಳು ಲೋಕಕಾಧಾರವಾದವಗೆ ಬಲು
ಭಾರವಾದವನೆ ನಾನು ಕೃಷ್ಣ
ಮೀರಿ ನಡೆಯಲು ಹದಿನಾರೆರಡು ಪಲ್ಲುಗಳು
ಬೇರು ಕಳವಳಿ ಕಳೆಯಿತೊ ಕೃಷ್ಣ
ತೋರು ಬಂಕಾಪುರದ ಧಾರುಣೀಪುರವಾಸ
ವೀರ ನರಸಿಂಹದೇವ ಕೃಷ್ಣ

ಮೊದಲನೆಯದು 'ತುಂಗ' ಪದ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ತುಂಗಾ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಒಡೆಯನನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಕುತಂದೆಯಾದ ನಂದಗೋಪನ ಮಗನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ ಕನಕಾಂಕಿತ ಚೇಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜನಕಾನುಕೂಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಜಯನಗರವು ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬೀಡೆಂದು ಪಡೆದಿದ್ದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಆತನಿಗೆ 'ಯವನ ವಿದಾರ' ಎಂಬ ಬಿರುದಾಂಕಿತದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆತ ಮುಸ್ಲಿಮರಾದ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಿಯರನ್ನು, ಪರದೇಶಿಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಸುತ್ತ ಇರುವವರು 'ಪವನಜ ಪರಿವಾರ'ದವರು – ಮಧ್ವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಯವನ ವಿದಾರ', 'ಪವನಜ ಪರಿವಾರ'ವೆಂದು ಹೊಗಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಜನು ವೈಷ್ಣವ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿಯೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಶೈವ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆಯೆ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಧಾರಿತ ಮತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಆರ್.ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> Deva Raya || and his successors continued to be followers of Saivism, though they showed patronage to other religious sects also. In the later half of the fifteenth century a gradual change came over the faith of the Vijayanagar house and the rulers came to have a partiality for Vaisnavism. The Saluvas were Vaisnavas eqally devoted to Nrisimha of ahobalam and Vaisnava of Tirupati.(T.V.Mahalingam,1975:215)

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವೈಷ್ಣವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳೂ ಅದರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಟಿ.ಆರ್.ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಆಳರಸರನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆ ತನ್ನ ದೈವವನ್ನು 'ನವರತ್ನಹಾರ'ದಿಂದ ಒಡಗೂಡಿರುವ 'ನವನೀತ ಚೋರ'ನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕನಕಾಂಕಿತ ಚೇಲ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕೂಡ ರಾಜ ವೈಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಬ್ದವೇ ಆಗಿದೆ. ಆತನನ್ನು 'ದಿನಕರ ಭವಪಾಲ' ಹಾಗೂ 'ಭವಭಂಗ ಶುಭಾಂಗ'ನೆಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ದಿನಕರ ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆ/ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ, ಭವ ಅಂದರೆ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವನೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಮ್ಯ ಅಥವಾ ಅರಸರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತಹದ್ದು, ಕಾಪಾಡುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭವಭಂಗ ಶುಭಾಂಗನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವವನು ಎಂದೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿಂದಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಸೀಮಿತ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿರೂಪನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ತುಂಗ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ದಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದು ವೈಷ್ಣವರ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು

ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದಯೆ ತೋರಿಸುವವನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸನನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೆಂದೂ ದೈವವೆಂದೂ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಡಿಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೈವವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾತು ಅಂಶವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವವನೆ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ದೇಶದ ರಾಜನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಪ್ರೀತಿ ಗಳಿಸಲು, ಅವನನ್ನು ಓಲೈಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಂತಿದೆ, ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಂತಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹರಾಜನಿಗೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಸಳುವ ನರಸಿಂಹರಾಜನಿಗೆ ದುಷ್ಟರನ್ನು ದಂಡಿಸಿದೆನೆಂಬ ತೃಪ್ತಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಕಾರನಾದೆನೆಂಬ ವ್ಯಥೆಯು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಏನಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಾಂತಿಮಾಡಿ ಪಾಪವಿಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಮೊರೆ ಬಿದ್ದನು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಚಂದ್ರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುನೆಲೆಸಿ, ಅನೇಕ ಶಾಂತಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ರಾಜನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿ, ಆತನ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಕಳಂಕವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರು. (ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು,೧೯೩೨:೨೧)

ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕುಹೂಯೋಗ ಬಿಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕೂಡ ರಾಜಮಾನ್ಯರೂ ರಾಜವಂದಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಪರಸ್ಪರ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಮತಧರ್ಮದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಸಮಾಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯು ಅಂತರಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೈವನಿಂದೆ/ರಾಜನಿಂದೆಗೆ ಏಕೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ? ನಿಂದೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಯೇ? ಈ ರಚನೆಯ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆದರಿಕೆ ಕೂಡ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ? ತನ್ನ ಸಾಲ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ? ಮೂರನೆಯ ಚರಣವು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅರಮನೆಯ ಆಚರಣೆ–ನಡವಳಿಕೆ ನಿರೂಪಕನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದಿದೆಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹರಿ–ದಾಸ/ರಾಜ–ರಾಜಾಶ್ರಿತರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಂಥ ಗಂಭೀರವಾದ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆಯೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತವೆ. ಇವು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಿತಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆಯೇ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗ ನ್ಯೂನಿಜ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

> ... ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು–ಮೂರು ಸಾವಿರ ಪುರೋಹಿತರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಭೂರಿ ದಕ್ಷಿಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಬಹು ನೀಚರು. ಇವರ ಬಳಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಣವಿರುತ್ತದೆ. ಇವರೆಷ್ಟು ಮಂಡರು ಎಂದರೆ ಅರಮನೆಯ ಕಾವಲುಕಾಯುವವರು ಎಷ್ಟು ಹೊಡೆದರೂ ಇವರು ಹತೋಟಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ,೧೯೬೬:೪೧೯).

ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ವಿಜಯನಗರಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಎದುರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನೈತಿಕ ಪತನವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಅದೇ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಅಮುಕ್ತ ಮಾಲ್ಯದ'ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತೇಜಸ್ಸು, ಸತ್ವ ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ಮಾಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ವಶಿಷ್ಟ–ಮುಂತಾದ ಮಹಾಋಷಿಗಳ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ನಡೆವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಕೊಡಕೂಡದೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,೧೯೮೩: ೧೯೬)

ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಳಿದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಕಷ್ಟರಹಿತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ದಂಡಪಿಂಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದೂ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆ ಹೊರತು

ಆತನ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಟಿ.ಅರ್.ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲ ಶೈವಮತದಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ ಕಾಲ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಹೆಚ್ಚು ದೃಢಗೊಂಡ ಕಾಲ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜರ ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾಗಿಯೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ನೋವನ್ನು ಪ್ರಕಟಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ಒಡಲಿಗನ್ನವ ಕಾಣೆ ಉಡಲು ಅರಿವೆಯ ಕಾಣೆ
ಗಡಗಡನೆ ನಡುಗುತಿಹೆನೋ ಕೃಷ್ಣ
ಮಡದಿ-ಮಾತೇರ ಬಿಟ್ಟು ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರ ಬಿ-
ಟ್ಟಡವಿಪಾಲಾದೆನಲ್ಲವೊ ಕೃಷ್ಣ
ಕುಡುತೆ ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲ ನುಡಿಯ ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲ
ಬಡತನವು ಕಂಗೆಡಿಸಿತೋ ಕೃಷ್ಣ
ಕಡೆಹಾಯ್ಸುವರ ಕಾಣೆ ನಡುಮಡುವಿನೊಳು ಕೈಯ್ಯ
ಬಿಡದೆ ತಡಿಯನು ಸೇರಿಸೋ ಕೃಷ್ಣ

ಕೊಟ್ಟವರ ಸಾಲವನು ಕೊಟ್ಟು ತೀರಿಸದೇ ಅವರ
ಪೊಟ್ಟೆಯೊಳು ಪುಟ್ಟಲಾಯ್ತೊ ಕೃಷ್ಣ
ಎಷ್ಟು ಜನ್ಮದಿ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ
ಕಟ್ಟೀಗ ಉಣಿಸುತಿಹುದೋ ಕೃಷ್ಣ
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆನ್ನಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಪಾಪಿಷ್ಟ ಸಂ
ಘಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲವಲ್ಲೋ ಕೃಷ್ಣ
ವಿಠ್ಠಲನೆ ನಿನ್ನ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಭಜಿಸಿ ಹಿಂ-
ದೆಷ್ಟು ಜನ ಬದುಕಲಿಲ್ಲೋ ಕೃಷ್ಣ

ಆಳುದೇಹವು ಗೇಣು ಕೀಳಾಗಿ ಪಲ್ಗಿರಿದು
ಮೂಳ ಜನರುಗಳ ಮನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣ
ಹಾಳು ಒಡಲಿಗೆ ತುತ್ತು ಕೂಳಿಗೋಸುಗ ಅವರ
ನೋಲೈಸಲಾರೆನಲ್ಲೋ ಕೃಷ್ಣ
ಬಾಳು ಈ ಪರಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಭೂಮಿಲಿ ಬಹು-
ಕಾಲ ಕಳೆವುದುಚಿತವೇ ಕೃಷ್ಣ
ಆಲಸ್ಯ ಮಾಡದೆಲೆ ಈ ವೇಳೆಯಲಿ ಅರಿತು
ಪಾಲಿಸಲು ಬಲು ಕೀರ್ತಿಯೋ ಕೃಷ್ಣ

ಉರಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಶರೀರವನು ಕಳೆಯಲೊ
ಪರ್ವತವನೇರುರುಳಲೋ ಕೃಷ್ಣ
ಗರಳ ಮಡುವನು ಧುಮುಕಿ ಉರಗಫಣನ ತುಳಿಯಲೊ
ಎರಡೊಂದು ಶೂಲಕ್ಹಾಯಲೋ ಕೃಷ್ಣ
ಕೊರಳಿಗ್ಹಗ್ಗವ ಹಾಕಿ ಮರವೇರಿ ಕರಬಿಡೆಲೊ
ಗರಗಸಕೆ ಶಿರ ಒಡ್ಡಲೊ ಕೃಷ್ಣ
ಕರುಣವಾರಿಧಿಯೆನ್ನ ಕರ ಪಿಡಿದು ಸಲಹದಿರೆ
ಧರೆಯೊಳುದ್ಧರಿಪರಾರೋ ಕೃಷ್ಣ

ಎಷ್ಟು ಹೇಳಲಿ ನನ್ನ ಕಷ್ಟಕೋಟಿಗಳನ್ನು
ಸುಟ್ಟೀಗ ಬೇಯುತಿದೆಕೋ ಕೃಷ್ಣ
ಕಷ್ಟಬಟ್ಟ ಮಗನೆಂದು ದೃಷ್ಟಿ ನೀರೊರೆಸೆನ್ನ
ಪೊಟ್ಟೆಯೊಳು ಪೊರೆವರಾರೊ ಕೃಷ್ಣ
ಕೃಷ್ಣನಾಮೊಚ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಟ್ಟದುರಿತವ ನೀಗಿ
ಥಟ್ಟನೆ ಬಂದು ನೀನು ಕೃಷ್ಣ
ಇಷ್ಟವನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಗುಟ್ಟಲಿ ಶ್ರೀರಂಗ
ವಿಠ್ಠಲ ಎನ್ನ ಕಾಯೋ ಕೃಷ್ಣ

ಈ ಚರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಆರುಗತಿ ನಿನಗತಿಧಿಕರಾರು ಧಾರುಣಿಯೊಳಗೆ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಚರಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆ ತನ್ನ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸತಾಗುವ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಬದಲು ದೇಶದ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವಾದ ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮನವಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜನಾದ ವೀರನರಸಿಂಹದೇವನ ಮನಗೆಲ್ಲಲು ಮಾಡಿದ, ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಉಪಾಯ/ತಂತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವ ಬದಲು ಜೀವನ ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ತನಗೆದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯು ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತ, ಸ್ವ ಪರಿವಾರ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ, ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾರ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

೨.೧.೫ ಇತರ ರಚನೆಗಳು : ಸಾಧಿತ ನಿರುದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಗಳು

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂಗಳಿದ್ಯಾತಕೋ ಕಾವೇರಿರಂಗನ ನೋಡದ' ಶ್ರೀರಂಗಂನ ದೇವಾಲಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಚನೆ. 'ಎಲ್ಲ್ಯಾಡಿ ಬಂದ್ಯೊ ನೀ ಹೇಳಯ್ಯ' ಎಂಬುದು ಭಾಗವತ ನಿರೂಪಿತ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧುರ ಭಾವ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹ ರಚನೆ. 'ಕಾಳಬೆಳದಿಂಗಳು ಸಂಸಾರ' ಈ ಬದುಕನ್ನು ಇಹ–ಪರವೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಹವನ್ನು ಭವಸಾಗರ, ಭವಾಟವಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆಂಬ, ಅನುಸರಣೆಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಚನೆ. ಈ ಮೂರು ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಚನೆಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಭಾಗವತ ಪ್ರಣೀತ ಮಧ್ವಮತ ಕುರಿತ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ/ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆ? ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇನಾದರೂ ನಡೆದಿದೆಯೆ? ಇಂಥ ನಡೆ ಏನಾದರೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ಜೀವಪ್ರೀತಿ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆ? ಇದು ಸಹಜವಾದುದೊ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದುದೋ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜಡ–ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸತ್ವ–ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು 'ಪೋಪು ಹೋಗೋಣ ಬಾರೋ ರಂಗ' ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ದೇವರನ್ನು ಆಟಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವ ಹಾಡು ಇದು. ಚಿಣ್ಣಿಕೋಲು, ಚಂಡು, ಬೊಗರೆ ಎಂದು ಸಣ್ಣವರ ಆಟಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಯಮುನಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಆಟ ಯಾವುದೂ ಆಗಬಹುದು...ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಈ ಗೀತದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಪಲ್ಲವಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಹ್ನವಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾನಕಿಯ ಸ್ವಯಂವರ, ಶಿಶುಪಾಲನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲೊಲ್ಲದ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಪ್ರಣಯದ ಕರೆ, ರಾಜ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದು ಹೋಗುವ ಪಾಂಡವರ ವ್ಯಥೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಬೇಕು. ನಿಜ ಆದರೆ ಪಲ್ಲವಿ ಅವನನ್ನು 'ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ' ಆಟಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟಕ್ಕೂ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೂ ಇರುವವಿರೋಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಆಟವಾದರೆ ಅದೆಂದು ಗತಿಪೂರ್ಣವಾದ ನಿತ್ಯಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮಹತ್ವದವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು. ದೈವಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕಗಳೆರಡನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ದೂರದೂರವಿಟ್ಟು, ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದೂ ಒಂದ ಆಟವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೇಕು, ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಆಟವಿಲ್ಲ, ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕವಿತೆಯ ಒಂದು ಸುಪ್ತವಾದ ಆಸೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದೈವಿಕವಾದ ಆಟವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲದಿದೆ(ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ,೧೯೫೫:೧೯೮–೧೯).

ದೈವಿಕವಾದದ ಸ್ವೀಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಇಂಥ ಒಂದು ಮಿತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಎರಡು ಒಂದೇ

ಲೋಕವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ, ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಟ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಆರಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಬೆಸೆಯಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ದೈವಿಕವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಯಾಗಿರದೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಡೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಓದುಗ/ಕೇಳುಗ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತವೊಂದರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೆಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ಅಂತರದಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ದೈವಿಕ–ಲೌಕಿಕ ಬಗೆಗಿನ ಆಟದ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೋಪು ಹೋಗೋಣ ಬಾರೋ ರಂಗ ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಬಾಲಕೃಷ್ಣನು ಬಾಲಕರೊಡಗೂಡಿ ಅಡಿದ ಆಟವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ವೈದಿಕ ಮತ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಯುಗಗಳು ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಆಟದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ/ಹರಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ ಮತ್ತು ಲೀಲೆಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕರ ಆಟಕ್ಕೆ ಚೆಣ್ಣಿಕೋಲು, ಚಂಡು, ಬೊಗರೆ ಆಟದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಬೇಕಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಯುಗಗಳ ಘನಘೋರ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ದೈವದ ಆಟದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ವೈಭವೀಕರಣ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಆಟ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಮಾನವರಂತೆ ತೊಳಲಾಡುವ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ನೋವು, ಹಿಂಸೆ, ನರಳಾಟ, ತೊಳಲಾಟ, ಹೋರಾಟಗಳ ಕುರಿತ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವು ದೈವದಾಟದ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಾರದೆ ಮರೆಮಾಚಿಹೋಗಿವೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ರತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು, ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು/ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು 'ಕಂಗಳಿದ್ದ್ಯಾತಕೋ ಕಾವೇರಿ ರಂಗನ ನೋಡದ' ರಚನೆಗೂ ಇದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

> 'ಕಂಗಳಿದ್ದ್ಯಾತಕೋ ಕಾವೇರಿ ರಂಗನ ನೋಡದ' ಎಂಬುದು ಶ್ರೀರಂಗದ ರಂಗನಾಥನ ಸ್ತುತಿಯಾಗಿದೆ' (ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್,೧೯೭೮ ಪು.೭೬).

ಇದನ್ನು ಮೊದಲೆ ಗುರುತಿಸಿಬಿಡುವುದು ದಾರಿ ತಪ್ಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ ಪ್ರೇರಿತ ಶ್ರೀರಂಗನ ಪ್ರತಿಮೆ, ದೇವಾಲಯ ಆವರಣ, ನದಿ ಪರಿಸರವುಳ್ಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಈ ತಾಣದ ರಮ್ಯ ಮನೋಹರತೆಯನ್ನು ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ/ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾವೇರಿ ನದಿಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾಲಿಗೆ ಹರಿಯುವ ನೀರಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಗಾಢತೆ ಅದರ ಮತಧರ್ಮದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವೈಕುಂಠದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೇವಾಲಯ ಆವರಣದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ದೈವದ ಅಲಂಕಾರ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಮೆರವಣಿಗೆಯ ವಿವರಣೆ ಅಚ್ಚ ವೈಷ್ಣವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಢಾಳಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಮತಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ\ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾದಂಥ ಆಯಾಮ ಕೂಡ ಇದೆ. ಕಣ್ಣನೋಟದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನಿರರ್ಥಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅನುಭವ ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲವಿ ಕೊರಳಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಚರಣಗಳು ಪೋಷಿಸುವಂತಿವೆ. ಆ ತಾಣದ ರಮ್ಯ ಮನೋಹರತೆಯು ತಂದೀಯುವ ಆನಂದ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೂ ಈ

ರಚನೆಯ ಸಂವೇದನೆಯು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂತೆಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಮತಧರ್ಮದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣ್ಣ ನೋಟದಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಒಂದು ಸುಂದರ ತಾಣದ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಕರ್ಷಕ ನೋಟಗಳ, ಮನಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವ, ತನ್ಮಯತೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಗನ ಮನಸ್ಸು ಉಲ್ಲಾಸಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಓದುಗ/ಕೇಳುಗ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಈ ಅನುಭವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಅಂಶ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಅಂಶದೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂಥ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಲು ಶ್ರೀರಂಗಂ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಜಯನಗರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಪವಿತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದುದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ಟಿ.ಆರ್.ಮಹಾಲಿಂಗಂ,೧೯೭೫: ೨೨೯). ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀರಂಗಂ ಪರ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸಿ ತಾಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆ? ವಿಷ್ಣು ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗಂಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಗುರಿ ಈ ರಚನೆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮೀರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲಾದ ಬಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅವಸರದ, ದುಡುಕಿನ ಮಾತಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತಧರ್ಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಮನರಂಜನಾ ನಿಲುವಿದು ಎಂದಷ್ಟೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಎಲ್ಲ್ಯಾಡಿ ಬಂದ್ಯೊ ನೀ ಹೇಳಯ್ಯ' ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಭಾಗವತ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ-ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಧುರಭಾವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಲು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಭಗವಂತ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಧೀನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಧುರಭಾವವು ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತವತ್ಸಲನ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಧುರವು ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಠಕ್ಕುತನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿರಲು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ೯.೩ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವಯಸ್ಸಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ. ಮಗನು ಅನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ರತಿ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾಯಿಯಾದವಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ರತಿ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಮಗನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ-ಆತಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸ್ವರೂಪದವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಆಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ನಿರೂಪಿತ ತಾಯಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ತಾಯಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಮಗನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿರದೆ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗನ ಠಕ್ಕುತನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗನ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪ ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದು, ಆಕೆ ಆತನನ್ನು ಜಗ್ಗಿಸಿ/ಘಟ್ಟಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿಗೊಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತದ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ದಾಸ್ಯಮನೋಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರಬದಲು ತಾಯಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರದೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವ ಯಜಮಾನಿಯ ಸ್ಥಾನ ತುಂಬಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ತಾಯಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಮಗನ ತುಂಟಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕಿವಿ ಮೇಲೆ

ಬಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಬೆದರಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ತಾಯಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲಾಗದೆ, ಅವಳ ಕೈಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಆತನಿಗೆ 'ಕಿರುಬೆವರಿಟ್ಟಿದೆ.' ಆತನ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಮೌನ ಆವರಿಸಿದೆ. ಆಕೆಯೆ ಮೌನ ಮುರಿದು ಮತ್ತೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆತನ ಹದ್ದುಮೀರಿದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು 'ನಸುನಗೆ ಕೀರ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ' ಎಂದು ಎತ್ತಿ ಆಡುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಖಂಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬೆರಳ ಉಂಗುರವೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದೆ ನಿನ್ನ
ಕೊರಳ ಪದಕವೆಲ್ಲಿ ನೀಗಿದೆ
ಸರಕೆಲ್ಲ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ ಆ
ತರುಣಿ ಮಹಿಮೆ ಹಿಂಗಾಗಿದೆ

ಆತನ ಅನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆಧಾರ ಸಹಿತ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಳ್ಳತನ, ಸುಳ್ಳುತನ ಹಾಗೂ ಠಕ್ಕುತನವನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಈಗ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಮುಗ್ಧತೆ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಆತ ತಾಯಿಗೆ ಕಳ್ಳ, ಸುಳ್ಳ, ಠಕ್ಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಯ ಮುಂದೆ ಆತನ ಸ್ಥಿತಿ ನಗೆಗೇಡಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರ ಮಗನ ಮೇಲಿನ ತಾಯಿಯ ಮಮತೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆತನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯಿಂದಲೆ ಅವನು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆಕೆಯ ಆರೋಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ರಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಭಾಗವತದ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಸುಕಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ತಾಯಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರ ಯಾವ ಹಂಗಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

'ಕಾಳಬೆಳದಿಂಗಳು ಈ ಸಂಸಾರ' – ಭವಿ-ಭಕ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಭವಸಾಗರ, ಭವಾಟವಿ, ಭವ ಬಂಧನ, ಸಂಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಈ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಭಕ್ತನಾದವನು, ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧಕನಾದವನು ಇಂಥ ಜಗತ್ತು ದಾಟಬೇಕು. ಇದೊಂದು ಬಂಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಹಾದಿ. ಭವ ಸಾಗರವನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವುದೇ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ. ಭಕ್ತಿ/ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೆ ಈ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಸಾರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳಕತ್ತಲು-ಬೆಳದಿಂಗಳುಗಳನ್ನು ಭವಲೋಕ-ಭಕ್ತಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ರೂಪಕದ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಅಕಟಕಟ ಸಂಸಾರ ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬ್ಯಾಡ' ಎಂದು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ ಕಲಿಸುವ ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಪಲ್ಲವಿಯ ಈ ಧೋರಣೆ ಭಕ್ತ-ಭವಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ ಮಾತ್ರವಾಗುಳಿಯುವಂತೆ ಉಳಿದ ಚರಣಗಳು ಕೂಡ ನಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲೆರಡು ಚರಣಗಳು ಪುರಾಣ ಕತೆಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಪುನಾರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನಬಗೆಯದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮರಾಯ ತಾನು ನಂಬಿದ ಸತ್ಯದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ರಾಣಿಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿ ವಿರಾಟರಾಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಆಳಾಗಿ ಕಾಲ ನೂಕುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿತು. ಸರ್ವಶಕ್ತ ಭಗವಂತನ ರೂಪವಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಕುದುರೆ ಗಾಡಿ ಸಾರಥಿ/ಸವಾರನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮಸಣ ಕಾಯುವಂಥ ಕೆಳಜಾತಿಯ/ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಸ ಮತ್ತು ವಿಷಾದ ಭಾವ ಮುಂದೆ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಚರಣಗಳಲ್ಲೆ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನಾದವನು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೊಡಮಾಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆಅಲ್ಲ ಆತ ಶ್ರಮ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ

ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಾಜರ ಪರ, ಸ್ಥಿತಿವಂತರ ಪರವಾಗಿರದೆ ಅವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ.

ಉಂಟಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೆಂಟರು ಇಷ್ಟರು
ಬಂಟರಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವರು
ಉಂಟಾದತನ ತಪ್ಪಿ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಒಂಟೆಯಂತೆ ಗೋಣ ಮೇಲೆತ್ತುವರು

ಉಂಬಾಗ ಉಡುವಾಗ ಕೊಂಬಾಗ ಕೊಡುವಾಗ
ಬೆಂಬಲದಲಿ ನಲಿನಲಿವುತಿಹರು
ಬೆಂಬಲ ತಪ್ಪಿ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಇಂಬು ನಿನಗಿಲ್ಲ ನಡೆಯೆಂಬರು

ಉಳ್ಳವರ, ಸ್ಥಿತಿವಂತರ, ರಾಜರ ಉತ್ತಮತೆ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಅವರವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುತ್ತ ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದವರ (ಭಕ್ತಿಯ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದರ ವಿರುದ್ಧವೂ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆಯೆ?) ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೋಚರಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜರ ಪರ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು 'ಕ್ಷಣಭಂಗುರ' ಪಾರಿಭಾಷಿಕದಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಏರುವ ದಂಡಿಗೆ ನೂರಾಳು ಮಂದಿಯು
ಮೂರು ದಿನದ ಭಾಗ್ಯ ಝುಣಝುಣವು

ಈ ಮೂಲಕ ಭವಲೋಕದ ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರತೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ವೃತ್ತವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರ ನಡುವೆಯೂ ಅದು ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಳಹದಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸುಭದ್ರತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ, ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ, ಬಡತನವುಂಟಾಗುವುದರ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸೂಚನೆಯು ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಸಾಲುಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಪರರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆ/ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗುಪಡಿಸಿದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿತ ಉದ್ದೇಶಿತ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧಿತ ನಿರುದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ ಇದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತ, ಗುರುಪರಂಪರೆ, ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಹೆಸರಿನಡಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮರೆವಿನಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಶರತ್ತು/ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸುವ ತುಡಿತ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವಂಥವು. ಉಳಿದಂತೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೆ ಜೀವಮಾನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಮತಬದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾದ ರಚನೆಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಭಿನ್ನಬಗೆಯ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳು, ಒತ್ತಡಗಳು ಯಾವುವು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳೊಳಗೆ ಉತ್ತರ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಶನಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಾಳ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಈ ಸಂಸಾರ' ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸಾಲನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಉಂಬಾಗ ಉಡುವಾಗ ಕೊಂಬಾಗ ಕೊಡುವಾಗ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಅಗತ್ಯ, ತುರ್ತು, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು(ಸು–೧೨೩೮–೧೩೧೭) ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದರು, ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ (ಸು–೧೪೦೪–೧೫೦೨) ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮತಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದ

ನಂತರವೂ ಮಧ್ವಮತವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಮತದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ, ಹೇರಿರುವ ಒತ್ತಡದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿ ಇದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಮತಪ್ರಚಾರ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ಎರಡೂ ಆಗಿತ್ತು.. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಮತಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿತ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನೆಲೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ತೊರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಏಳಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವಿಕೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ, ಪ್ರಚಾರದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಪ್ರಚಾರ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಬೇಕಿರುವ ಗುರಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ತನ್ನ ಮತದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನದಲ್ಲದ, ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಮತದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಬೆಳೆವ, ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಳಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿತ ನಿರುದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿ ತಂದುಕೊಂಡ, ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಂಶವೆಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ತಳೆದ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

೨.೨ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು : ವ್ಯಾಸಕೂಟ ದಾಸಕೂಟ

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡವರು. ವಿಜಯನಗರದ ಉನ್ನತಿಯ ಪರಮಾವಧಿಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣರು (ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ,೧೯೩೨:೩೪) ಎಂದೂ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆರು ಮಂದಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರುಗಳಿಗೆ ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂದೂ, ದಾಸಕೂಟದ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆ (ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ,೨೦೦೦: ೪೨) ಮಾಡಿದವರು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಬರೆಯಿಸಿ ತನ್ನ ಗುರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು(ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ೧೯೫೬: ೨೫೦). ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಭಾವಾದಿಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು (ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನಮಂದಾಕಿನಿ,೧೯೯೬:೩೧೧) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

೨.೨.೧ ಅಂಕಿತ

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವು ಕೃಷ್ಣ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಗುರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಂತೆ ದೈವ ಆಧಾರಿತ ಅಂಕಿತವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನದು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರ. ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ, ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲದ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮನಸೋತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಧ್ವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದ ಮೂಲಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಗವತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಷ್ಣುವಿನ

ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಯಾಗಿಸುವುದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಯತಿ, ಮಠಾಧಿಪತಿ, ರಾಜಗುರು, ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಂಕಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು, ಸ್ತುತಿಗೈಯ್ಯುವುದು, ಮತ್ತು ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಅಂಕಿತವು ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ವ್ಯಾಸರಾಯರು 'ಕೃಷ್ಣ' ಮುದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ದೇವರ ನಾಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ 'ನೀನಂತು ಸನ್ಯಾಸಿ, ನಿನಗೆ ಹೆಂಡಿರಿಲ್ಲ– ನನಗಿಲ್ಲವೆ? ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೆಂದು ಅಂಕಿತ ಮಾಡು' ಎಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಿದನಂತೆ. (ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ,೧೯೩೨:೭೪)

ಇದೊಂದು ಮತಧರ್ಮದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಖಾನಸರು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಹಿತನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ವಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ರತಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕುಗಳು ಎದುರಾದ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಕಾಡಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ದೈವಾನುಗ್ರಹದ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಹೋಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪಡೆದಿದ್ದ ಆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವೇ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ/ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದ್ದ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಬಂಡವಾಳವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಕೈಜೋಡಿಸಿದವರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಂಬಿತವಾದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತು ಉನ್ನತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ ಮತ್ತು ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರೆಂಬುದು ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸರಿಯಾದ ಆಶ್ರಮನಾಮ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಚಾರ್ಯರ ಮಠದ ಮೂಲ ಪೀಠಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಚಂದ್ರಿಕಾ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲತರ ವಾದಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರೆಂತಲೂ, ವಿಜಯನಗರದ ಸಿಂಹಾಸನ ವೇರಿದ್ದರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ರಾಯಶಬ್ದ ಸಹಿತವಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರೆಂತಲೂ ಈ ಮಹನೀಯರ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.
>
> ವಿಜಯನಗರದ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣರು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು. ವಿಜಯನಗರದ ಉನ್ನತಿಯ ಪರಮಾವಧಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣರು ವ್ಯಾಸರಾಯರು. (ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ, ೧೯೩೨:೩೪)
>
> ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯನ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ "ಜ್ಞಾನಿನಾಚರಿತಂ ಶಕ್ಯಂ ಸಮ್ಯಗ್‌ರಾಜ್ಯಾದಿಲೌಕಿಕಂ" ಎಂದು ತೋರಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತೇಜದ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದಂತೆ ವ್ಯಾಸರಾಯನು ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದನು. (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ,೧೯೫೩:೨೫೦)

ವ್ಯಾಸರಾಯನ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸನು ಆತನ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲಿಗನಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲುದಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಹ ತಾನೇ ಆ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆತನ ಮತಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತಕರವಾದ ಒಂದು ಸಾಧನವೂ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ಯ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾನಿಯಾಗದ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಎದುರಿಸಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರ ಅಂಕಿತ ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪ ಅಂಕಿತಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ ಅವರು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

> ವ್ಯಾಸರಾಯರದೆ ನಿಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ೧೨೮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ನಲವತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಿರಿ ಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಮೂವತ್ತು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ನಲವತ್ತೇಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.
>
> ...ಈ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಸುಳಾದಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಕಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೃಷ್ಣ\ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ\ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಅಂಕಿತ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. (ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ.೨೦೦೨:೨೧-೨೨)

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಅಂಕಿತಗಳು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವ ರಚನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ ಅವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಿದ್ದ ಭಕ್ತಿಯ ದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ರತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿ, ವರ್ಚಸ್ವಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಪಾಲನೆ – ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯತೆ ಸಾಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆಯೇ ಅಂದಿನ ತುರ್ತು ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೆ ಅಂಕಿತ ಬಹುರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದು ಮತ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸ್ವಮತದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ, ಹಿನ್ನಡೆಯುಂಟಾಗದ ಹಾಗೆ ಯೋಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಲು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಳೆದಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ ಈ ನಿಲುವು. ಈ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಳೆದ ನಿಷ್ಠೂರ ನಿಲುವು ಅವರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಮತಗಳು ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮತೋಲನ ತಪ್ಪಿಸುವಂತಹ ಈ ಬಗೆಯ ಮತಾಭಿಮಾನವು ಅತಿರೇಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು 'ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನೋ' ರಚನೆಯ ಕೊನೆಯ ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

> ಪರಮಪದವನೀವ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣನಿರಲಾಗಿ
> ನರರ ಸೇವಿಸಬೇಡವೊ ಎಂದೆಂದಿಗು(ಸಾ.ಕೀ.೫೦)

ಇದು ದೈವಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ನಿಲುವು ಇಡೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತಗಳ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಇದ ರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಮತಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತಹದೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮಧ್ವಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

೨.೧.೨ ಗುರು ಪರಂಪರೆ

ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆ– ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದಂತೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವತತ್ವದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ, ಅಧೀನತತ್ವವಾದ ವಾಯುತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಯುಪುತ್ರರ ಅವತಾರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯ ಮಧ್ವರನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಈತನೀಗ ವಾತಜಾತನು' (ವ್ಯಾಹಾ–೧೩)ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮನು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟಿ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅರಸಿದುದು, ಆಕೆಯ ಕಾಲಿಗೆರಗಿ ರಾಮನು ಕೊಟ್ಟ ಉಂಗುರವನ್ನು ನೀಡಿ ದಾನವರನ್ನು ಮಣಿಸಿದುದು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ರಾಮನ ಕಾಲಿಗೆರಗಿ ಸೀತೆಯ ಚೂಡರತ್ನವಿತ್ತು ರಾಮ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಧನ್ಯನಾದುದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಭೀಮನು ಕೌರವನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಗಿದು ಆ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ತಂದೆಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಗಿದ ಕೃಷ್ಣನ ಮತ್ತೊಂದು ಅವತಾರವಾದ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರು 'ಮಲಿನರನ್ನು ಅಳಿದ ಧೀರ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಮಧ್ವರಿಗೂ ಮೊದಲೆ ಭಾರತೀವಿಜಯ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಘೋಷ, ಶತಾನಂದ, ಉದ್ವರ್ತ, ವಿಜಯ, ರುದ್ರಭಟ್ಟ, ವಾಮನ, ದ್ರವಿಡ, ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ, ವೃತ್ತಿಕಾರ, ವಿಜಯಭಟ್ಟ, ವಿಷ್ಣುಕಾಂತ, ಮಾಧವ, ವಾದೀಂದ್ರ, ಪಿಶಾಚ, ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚ, ಭಾಸ್ಕರ, ಶಂಕರ, ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ, ರಾಮಾನುಜ ಮುಂತಾದವರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಅನ್ಯ ಕುಮತಗಳನ್ನು 'ಒಪ್ಪದಿಂದೆ ಗೆಲಿದ ಭಕ್ತ'ನೆಂದೂ 'ಸುರರ ಗಣಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಮೃತ' ನೀಡಿ ತನ್ನ ಅವತಾರ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾದ 'ಬದರಿಯೊಳ್ ನಿಂದ ಧೀರ'ನೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳಾದ 'ಧೀರನ ನೋಡಿರೈ ಕರುಣಾ ಪೂರನ ಪಾಡಿರೈ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೧೪), 'ಜಾಣ ನೀನಹುದೋ ಗುರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ ನೀನಹುದೋ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೧೫), 'ನೀನೆ ವರಗುರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೧೬), 'ಸಾರಿರೋ ಡಂಗುರವ ನಮ್ಮ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೧೭), 'ಏನೆಂಬೆ ನಿಮ್ಮ ಕರುಣವ ದೇವವರ್ಯ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೧೮), 'ಜಯವಾಯು ಹನುಮಂತ ಜಯಭೀಮ ಬಲವಂತ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೨೦) ಕಾಣಬಹುದು. ಹನುಮ ಭೀಮರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಮಧ್ವರ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಗಳು ಆತನನ್ನು ಪರಮತ ವಿನಾಶಕ, ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವುದಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇಯಾಗಿದೆ. ಅದಿತತ್ವದ ವೈಭವೀಕರಣವೆ ಹೂರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಹನುಮ ಮತ್ತು ಭೀಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದಾಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆದಿಲ್ಲ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೊಗಳಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರನ್ನು ವಾಯುತತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವಂತೆಯೆ ಅಧೀನತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ದೇವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ–ಹಿರಿಯರು: ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷೋಭ್ಯತೀರ್ಥ ಕರಜ ಜಯತೀರ್ಥ ಯತೀಂದ್ರ/ಜಯಮುನೀಂದ್ರರ ಕುರಿತು ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಮಧ್ವರ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮುನಿಗಳ ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಮತ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ನಾಶವೆ ಸ್ವಮತದ ಆದರ್ಶ/ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. 'ಎಂತು ಪೊಗಳಲೊ ನಿನ್ನ ಯತಿಕುಲ ಶಿರೋರತ್ನ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಹನುಮ ಭೀಮರು ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಗಾಣೆ ನಿನಗೆ ಅಪ್ರತಿಮ ಪರಾಕ್ರಮಿಯೆ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರತಿಯ ಕಾಣೆನೊ ನಿನಗೆ ಮೂರು ಜಗದೊಳಗೆ' ಎಂದು ಧನ್ಯನಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ವರನ್ನು 'ಕೃಷ್ಣನ್ನ ನಿಲಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಮತವ ಮುರಿದೆಯೊ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತಸ್ಥಾಪಕನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. 'ಆರು ನಿನಗಿದಿರಧಿಕ ಧಾರುಣಿಯೊಳಗೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೨೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯ 'ಆರು ಮೂರರ ಮೇಲೆ ಮೂರಧಿಕ ಕುಮತಗಳ ಬೇರೊರೆಸಿ ಕಿತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಿಸುಟಂಥ ಧೀರ' ಹಾಗೂ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದಪಂಚವಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹಾಡಿಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕುರಿತ 'ನೆನೆದು ಬದುಕಿರೋ ಸತತ ನೆನೆದು ಬದುಕಿರೋ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೩), 'ಮಹಿಮೆ ಸಾಲದೆ ಇಷ್ಟೆ ಮಹಿಮೆ ಸಾಲದೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೪) ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಜಯತೀರ್ಥ ಯತೀಂದ್ರ ಕುರಿತ 'ಎದುರಾರೊ ಗುರುವೆ ಸಮನಾರೊ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೫), 'ವರ್ಣಿಸಲಳವೆ ಸುಗುಣ ಸಾಂದ್ರನ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೬) ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆನನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ, ಮತ, ಸ್ವಮತ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪ್ರಚಾರ, ಮತ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಿಸುವಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ಎದುರಾರೊ ಗುರುವೆ ಸಮನಾರೊ' ರಚನೆಯ ಈ ನುಡಿ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

> ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬೊ ಶೃಂಗಗಳಿಂದ ಸು–
> ಧಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬೊ ಸ್ತನದಿಂದೊಪ್ಪುತ ತತ್ವ–
> ಬೋಧನೆಯೆಂಬ ದುಗ್ಧ ಶಿಷ್ಯವತ್ಸಂಗಳಿಗೆ
> ಆದರದಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಯತಿಸುರಧೇನು

ಮತಧರ್ಮದ ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಂತಾ ಸಮ್ಮಿತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಮತಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವಿತದ ಅವಧಿಯ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ

ಮೂಡುವ ಸಾರದ ಸವಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿರದೆ ಮತಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಜೀವ–ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಮತಧರ್ಮ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೀವಪರ–ಜೀವನಪರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸಂವೇದನೆ ಮಾನವರಾದ ಮಧ್ವರನ್ನು ಹೇಗೆ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರು ಕೇವಲ ಮತಸ್ಥಾಪಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು 'ಉದಾರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ದಾಸರೊಳು ದೊರೆಯೆ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವರು ದೊರೆಯಾಗಬೇಕಿದೆ, ದೈವವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಆತ ವಾಯುಪುತ್ರರ ಹಾಗೆ ಅವತಾರಪುರುಷ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾನವರ ಹಾಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವಿತ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಆತನನ್ನು ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಧ್ವಮತವು ದೈವ ಸಂಬೋಧಿತ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಧ್ವಮತ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರಿಗೂ ಸ್ಥಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ನಿಲುವು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮತ್ತು ಜಯತೀರ್ಥ ಯತೀಂದ್ರರು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಾದಿಕುಂಜರ ಪಂಚಮುಖನ
ಸಾಧು–ಸಜ್ಜನ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷನ
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣದಲಿ
ಆದಿಶೇಷನ ಪೋಲ್ವ ಮುನಿಯ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೪)
*
ಮುತ್ತಿನ ಕವಚ ಮೇಲ್ಕುಲಾವಿ
ರತ್ನ ಕೆತ್ತಿದ ಕರ್ಣಕುಂಡಲ
ಕಸ್ತೂರಿ ತಿಲಕ ಶ್ರೀಗಂಧ ಲೇಪನ
ವಿಸ್ತರದಿಂದ ಮೆರೆದು ಬರುವ

ವಿಪ್ರಹತ್ಯ ದೋಷ ಬರಲು
ಕ್ಷಿಪ್ರ ಶಂಖೋದಕದಿ ಕಳೆಯೆ
ಅಪ್ರಬುದ್ಧರು ದೂಷಿಸೆ ಗೇರೆಣ್ಣೆ
ಕಪ್ಪುವಸನ ಶುಭ್ರ ಮಾಡಿದ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೪–೫)

ಜಯತೀರ್ಥ ಯತೀಂದ್ರರ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಮಾನನೀಯ ಶೀಲರಾದ
ಮಾನವರನು ಕರೆದು ಹರಿಯ
ಧ್ಯಾನದಲಿ ನಿಲಿಸಿ ಒಲಿಸಿ
ಹಾನಿಯಿಲ್ಲದ ಮುಕುತಿ ಪಡೆದ
ಜ್ಞಾನಮತವ ಜಗಕೆ ಸಾರ್ದನ ಶಿಷ್ಯಜನಕೆ
ಸಾನುರಾಗದಿ ತತ್ವಪೇಳ್ದನ ದೋಷದೂರ
ದಾನವಾರಿಯ ಕಥೆಯ ಪೇಳ್ದನ ಜಯಮುನೀಂದ್ರನ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೭)

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರನ್ನು ಪುರಾಣ ಕತೆಯ ಪಾತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನನ್ನು ಪಂಚಮುಖ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ಆದಿಶೇಷ ನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ರೂಪಕ ಲೋಕ. ಅಪೌರುಷೇಯತೆ ಸಾರುವ ದೈವಿಕ ಲೋಕ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಈ ದೈವಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬುದು ಈ ರಚನೆಯು ನಿರೂಪಿಸಬಯಸಿರುವ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಚರಣಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿದ್ದ ವಿಠಲನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತಿದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಬಣ್ಣನೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಆತನೊಬ್ಬ ಪವಾಡ ಪುರುಷನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ನಂಬಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೂಡ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಯತೀರ್ಥ ಯತೀಂದ್ರ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ಮಾನ್ಯರಾಗಿಬಿಡಬಹುದು, ಮುಕ್ತರಾಗಿಬಿಡಬಹುದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ತಾಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಮುಕ್ತರಾಗುವುದೆಂದರೆ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವುದೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಮೋಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮತಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಮಾಲೆ ಕಣ್ಣಿನ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹುದೇವತಾರಾಧಯನ್ನು ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಅಧೀನ ತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತನ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೂ ಉಳಿದವರನ್ನು ಅವರ ಅಧೀನತೆಗೂ ಒಳಪಡಿಸುವಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವ ತತ್ವದ ಸಾರವಾದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕಿರಿಯ ಪರಂಪರೆ– ಈ ಗುಂಪಿನರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಇತರ ದಾಸರು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕುರಿತ ರಚನೆ ಅವರನ್ನು ದಾಸರೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಅವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವಂತಿದೆ. ಉಳಿದ ದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ದಾಸರ ಸಂಗದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತಿವೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ 'ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರಯ್ಯ' ಎಂಬ ರಚನೆ ದಾಸರೊಳಗೆ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಇಡೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಗೆ ಈ ರಚನೆ ಕೂಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಪುರಂದರದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನ ಮತ್ತು ಡಂಬಕತನದ ಗುಣವುಳ್ಳ ದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗೂ ಡಂಬಕತನದ ದಾಸತ್ವವನ್ನು ಅಪಮೌಲೀಕರಿಸಿದೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದ ದಾಸತನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು, ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಸಮರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರೊಂದಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೂ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ರಚನೆಗಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದಾಸ ಪದವಿಯನ್ನಿತ್ತರೂ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಸ ಮನೋಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ಣ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

> ಗ್ರಾಸಕ್ಕಿಲ್ಲದೆ ಪೋಗಿ ಪರರ ಮನೆಗಳ ಪೊಕ್ಕು
> ದಾಸನೆಂದು ತುಲಸಿಮಾಲೆ ಧರಿಸಿ
> ಬೇಸರಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಬಳಲಿಸುತ
> ಕಾಸು ಗಳಿಸುವ ಪುರುಷನವ ದಾಸನೇ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೨)

ಮತಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆ ಕೈಗೊಂಡ ಪುರಂದರದಾಸರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾಗ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಆಸೆಯಾಮಿಷ ಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವವರಲ್ಲ, ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಅಡೆತಡೆಯುಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳುವವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯ ಚಿತ್ರ ರೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಪರಮತದವರನ್ನು 'ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಬಳಲಿಸುತ ಕಾಸು ಗಳಿಸುವ'ನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಮತಧರ್ಮ ರಾಜಕಾರಣದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿದವನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಕೇವಲ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವಮತ–ಪರಮತಗಳಂಥ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಮತಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿದ್ದು, ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಯೋಗ್ಯ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವಮತ, ಮತಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ-ಇವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೋಚರವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಕೂಡ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ, ಸಮರ್ಥವಾದ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಈ ಘನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ದಾಸರಾಗಿ ಕಂಡ ಪುರಂದರರನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರೊಬ್ಬ ಅವತಾರ ಪುರುಷ ಎಂದು ಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಧನ್ಯಾತಾ ಭಾವವನ್ನು 'ಕಂಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬವಾಯಿತಯ್ಯ'(ಸಾ.ಕೀ.-೬೩) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಂಗಳಾತ್ಮಕ ಪುರಂದರದಾಸರನು ಕಂಡು ಕಂಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬವಾಯಿತಯ್ಯ' ಎಂದು ಈ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯಲಾಗಿದೆ. 'ಇವರ ನರರೆಂದವರು ನರಕದಲಿ ಬೀಳುವರು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಇವರು ನಾರಾದಾಂಶರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ' (ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ. ಮಂದಾಕಿನಿ,೧೯೯೬:೩೧೩)ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುವಂತೆ ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ನಾರದಾವತಾರಿಯನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ನಾರದರ ಅವತಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯಗೊಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಿರಿಯ ದಾಸರ ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಈ ರಚನೆಗಳ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ.

ಹರಿದಾಸರ ಸಂಗಕೆ ಸರಿಯುಂಟೆ
ಗುರು ಕರುಣಕೆ ಇನ್ನು ಪಡಿಯುಂಟೆ ದೇವಾ

ಕಡೆಗೆಟ್ಟು ಭವಾ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಎನ್ನ
ಪಿಡಿದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಂಘ್ರಿಗಳ ಸೇರಿಸುವ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.- ೪೩-೪೪)

ಸಂಗವಾಗಲಿ ಸಾಧು-ಸಂಗವಾಗಲಿ
ಸಂಗದಿಂದ ಲಿಂಗದೇಹ ಭಂಗವಾಗಲಿ

ಪಂಚಭೇದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮವಾದ
ಪಂಚಭೇದ ಕೃಷ್ಣರಾಯನ ಪಂಚಮೂರ್ತಿ ತಿಳಿದವರ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.- ೪೪)

ಏನು ಸುಖವೊ ಎಂಥಾ ಸುಖವೊ ಹರಿಯ
ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವರ ಸಂಗ

ಶಿಷ್ಟರಾಗಿ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ-
ಗಿಷ್ಟರಾಗಿಪ್ಪವರ ಸಂಗ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೪೫-೪೬)

ನಿನ್ನಿಂದ ನಿನ್ನ ದಾಸರೆ ಮಿಗಿಲಾಗಿ
ಮನ್ನಿಸುವುದು ನಿನಗೇನು ಪ್ರಿಯವೊ ರಂಗ

ಶ್ರೀಪತಿ ಭೂಪತಿ ಈ ಪೆಸರಿರಲು
ಗೋಪಾಂಗನೆಯರ ನೀ ಕೂಡಿದೆಯೊ ಕೃಷ್ಣ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.- ೪೬-೪೭)

ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಸಂಗ, ಸಾಧು ಸಂಗ, ಧ್ಯಾನಿಗಳ ಸಂಗವನ್ನು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇವರ ಸಂಗದಿಂದ ಮಧ್ವಮತ ಧರ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಸಾಧನೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಚಿಂತೆ ಪಡದ, ಆದರೆ ಅಂಥ ದೈವಕ್ಕಿಂತ

ದಾಸರ ಸಂಗದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಸಾಧನೆಯಾಗುವುದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೆ ಮಿಗಿಲೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿ ರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ದೈವ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ಸರ್ವೋತ್ತಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇವಲ ಪರಿಕರ\ಸಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಸಮಸ್ತ ವೇದ ವಾಙ್ಮಯದ ಸಾರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಈ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

೨.೨.೩ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ

ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮತ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಿರಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಸರು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಂವೇದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತ-ಪರಮತದ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು 'ನರನಾದ ಮೇಲೆ ಹರಿನಾಮ ಜಿಹ್ವೆಯೊಳಿರಬೇಕು'(ಸಾ.ಕೀ-೭೭) ಎಂಬ ರಚನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ-ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬ ಧೋರಣೆಯು ಹೇರುವಿಕೆಯ ನಿಲುವಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ.

> ವೇದಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಲು ಬೇಕು
> ಭೇದ ತತ್ವ ತಿಳಿಯಲುಬೇಕು
> ಮಾಧವನ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಲುಬೇಕು

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಸನಾತನವಾದುದು. ಭೇದತತ್ವ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಹಾಗೂ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದು ಅದರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪಾಲನೆ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೆ ಉತ್ತರವೂ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಜನುಮ ಜನುಮದಲ್ಲಿ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೫೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

> ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ರಾಣಿ ಲಕುಮಿ ಬೊಮ್ಮ
> ಹರ ಇಂದ್ರಾದ್ಯಖಿಳರು ತವ ಸೇವಕರು
> ವರ ತಾರತಮ್ಯ ಪಂಚಭೇದ ಸತ್ಯವೆಂದು
> ನೆರೆ ಪೇಳುವ ವಾಯುಮತದ ಸುಜ್ಞಾನವ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ/ಮಧ್ವ ಮತವು ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳೊಳಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯ ಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಜನರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇರೆಗೆ ಉಳಿದವರೂ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅನುಪಾಲನೆಯ ಹಾದಿಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಟನೆಂಬ ಮೌಲ್ಯದಡಿ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಮುಕ್ತ ಪರಿಸರ ಪರಿಗಣನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.ಇದು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಸಾಹ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ತನ್ನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸದಾ ಸರ್ವ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಉಕ್ಕುವ ತುಪ್ಪಕೆ ಕೈಯಿಕ್ಕುವೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೪೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತಿರುವ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

> ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನದ್ವೈತವೆಂದು
> ವಾತಗುದ್ದಿ ಕೈಗಳೆರಡು ನೋಯಿಸಲೇಕೆ
> 'ಏತತ್ಸವಾರ್ಣಿ ಭೂತಾಸ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವ ತಿಳಿದು
> ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯ ಕಿರೀಟ ಅಚ್ಯುತಾಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದು
>
> ತಾನೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಮನುಷ್ಯಾಧಮನು ತಾನು

ಜ್ಞಾನಹೀನನಾಗೆ ಲೋಕದಾನವವೆಂದು
ಭಾನುಕೋಟಿ ತೇಜೋತ್ತಮ ವರದ ಶ್ರೀಹರಿಯೆಂಬ
ಜ್ಞಾನವೆ ಕೈವಲ್ಯಸೋಪಾನವೆಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಾಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯಾಗಲೀ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಉದ್ಧರಣೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಭೇದನೀತಿಯಾಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳು ದ್ವೈತವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರನ್ನು ಘನಘೋರತರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಉದ್ರಿಕ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅತಿಉತ್ಸಾಹವು ಕಟ್ಟಾ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಗಳಾಚೆಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕೂಡ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಬದಲು ತಾನೇ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ತರ್ಕ–ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಮನಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರ ಇನ್ನಷ್ಟು ರಚನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕಾಚರಣೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ರಾಜಾಶ್ರಿತ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಓಲಗ ಸುಲಭವೋ ರಂಗಯ್ಯನ ಓಲಗ ಸುಲಭವೋ' (ಸಾ.ಕೀ.–೬೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

ಸಂತೇಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ
ದಂತಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯರ ಭಜಿಸುವುದು
ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹರಿ ನೀನೆ ಗತಿಯೆಂದು
ಚಿಂತಿಸಿದರೆ ಕಾಯ್ವ ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರನ

ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗ, ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನ–ಸಂತೆ ಮೈದಾನ, ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ–ಅರ್ಚನೆ, ಭಜನೆ–ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರ, ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ, ಪ್ರಧಾನ–ಅಧೀನ ಈ ಜೋಡಿಪದಗಳು ರಾಜನೋಲಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದರೊಡಗೊಂದು ಬೆರೆತ ಅಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವ ರೀತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ಆಳುವವರ ಪರವಾಗಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತನಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಬಲ್ಲವಗಿಲ್ಲಿದೆ ವೈಕುಂಠ'(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೪೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಮಧ್ವಮತ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ನೆಲೆ ಆತನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ತತ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ವದ ಆಚರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ನಡೆ ಸರ್ವದಾ ಶ್ರೀಹರಿಯ ಯಾತ್ರೆ
ನುಡಿ ಸರ್ವ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಹರಿಯ ನಾಮ
ಬಿಡದೆ ಶ್ರೀ ಹರಿಗೆರಗುವ ಚೇತನ_
ಜಡಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಹರಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದು

ಹರಿ ಚರಾಚರ ಸರ್ವ ಜಗದ್ಭರಿತ
ಮುರಹರನಿದ್ದುದೆ ವೈಕುಂಠ

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಮವಿದು. ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಏಕತ್ರೀಕರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿದು. ಈ ಮೂಲಕ ಹರಿಪಾರಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಭಿನ್ನತೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವ, ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವ್ಯ–ಸೇವಿತ ಸಂಬಂಧ ಅಭೇದವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಕ್ರಮ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣಯೆಂದು ಮೂರು ಬಾರಿ ನೆನೆಯಿರೊ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೪೯) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ

ಸಕಲ ವೇದ ಪಠಿಸಿ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿದರೇನು

ಮಕರಕುಂಡಲಧರನ ನಾಮಕೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೊ

ಕಮಲನಾಭನ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರೆಯಿರೊ
ಯಮನಭಟರು ನೋಡಿ ಅಂಜಿ ಅಡವಿ ಹೋಗುವರೋ

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಮತ್ತು 'ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೩೯) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ

ಸಂತತ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆ ಕೇಳದವನೆ
ಜಡಮತಿ ಕಿವುಡನೋ ಎಂದೆಂದಿಗು
ಹರುಷದಿಂದಲಿ ನರಹರಿಯ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡ-
ದವನೆ ಕೈ ಮುರಿದವನೊ
ಕುರವರ ಸೂತನ ಮುಂದೆ ಕೃಷ್ಣಾಯೆಂದು
ಕುಣಿಯದವನೆ ಕುಂಟನೋ

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಮಧ್ವ ತತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಿವು, ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೆ ಕಥಾಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಭೇದನೀತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲೆಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕೃಷ್ಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಬೆರೆಸಿದೆ. ತತ್ವವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಾಗಿಸು ವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಒಂದು ಉಪಾಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಸಮಾನತೆ ತತ್ವವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆ ಗೊಳಿಸಿರುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಮಧ್ವಮತಸಾರವನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಹರಿನಾಮಕ್ಕೆ ಪರಿದಾಸರು ಕರಗುವರಲ್ಲದೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಉ.ಭೋ-೧೦) ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 'ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೩೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಚರಣದ ಆಯ್ದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗುರುಹಿರಿಯರಿಂಗೆರಗದವಗೆ ಹರಿ ಭಕುತಿ ಸೊಗುಸುವದೆ
ಕೆರಹು ತಿಂಬ ನಾಯಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆ ಸೊಗಸುವದೆ
*
ನರಹರಿ ಚರಣೋದಕ ಧರಿಸದ ಶಿರ
ನಾಯುಂಡ ಹೆಂಚು ಕಾಣೊ
ಸುರವರ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದ ಊಟ
ಸೂಕರ ಭೋಜನವೊ ಎಂದೆಂದಿಗು

ರಮೆಯರಸಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದ ವಿತರಣೆ
ರಂಡೆ ಕೊರಳ ಸೂತ್ರವೊ

ಗುರು-ಹಿರಿಯರು, ರಾಜರು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಬಗೆಗೆ ಮೆದುಧೋರಣೆ ತಳೆಯುವುದನ್ನೆ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಒತ್ತಾಯಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದವರ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಪರವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು 'ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆ' ಎಂದೂ ಅದಕೆ ಹೊರತಾದವರು 'ಕೆರಹು ತಿಂಬ ನಾಯಿ'ಗಳೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಕೀಳುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು-ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ನಿರೂಪಣೆ. ಎರಡು-ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ನಿರೂಪಣೆ. ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡುವುದು ಆಯಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಆಹಾರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೇ ನಂಬಿಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರ ಪಠನೆಯ ಮೂಲಕ

ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ/ಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಜರುಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯಿಂದ ಅಪಮಾನಕಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇತರರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದ, ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಂಡಿರುವುದು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ರಚನೆಗಳ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ನಾಡಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಪಮಾನಕರವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಒಂದಂಗವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದವರು ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಎರಗುವ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ, ರೂಢಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ನಿಲುವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲವೆಂದೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನ ಸಮಾಜಗಳ ಬಹುರೂಪವಾದ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಏಕ ಬಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ನಿರೂಪಣೆ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಪುರುಷರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಂಡತಿಯ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ದೈವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಭಕ್ತ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಲ್ಲ, ದೈವ ನಿರ್ಧರಿಸುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಅಧೀನತತ್ವದ ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವುದು ಪ್ರಧಾನತತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಧಾನತತ್ವದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರ ಧರಿಸಿದರೆ ಅದು ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ವಿಧವೆಯ ಹಾಗೆ, ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆಯ ಹಾಗೆ ಮುಚ್ಚಟೆಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನದ ಅಪಮಾನಕರವಾದ ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಕೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಪುರುಷನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಪರಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಹಿತ ಧೋರಣೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನೆ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಪುರುಷಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದ ಹಿಡಿತವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಹರಿಭಕ್ತಿ ಅದರಿಸದವರ ಕುರಿತು 'ನಾಯುಂಡ ಹೆಂಚು' ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಚಿತ್ರ. 'ನಾಯಿ ಎಂಜಲು' ಅನ್ಯಮತಾವಲಂಬಿತನವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ, ಖಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. 'ಹೆಂಚು' ಆಹಾರ ತಿಂದ ಪಾತ್ರೆಯಾಗಿಯೂ ಉಪಭೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹಳಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಪರಮತಗಳ ಅವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರುವವರ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಒಂದೇಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತವು ಪರಮತ ಮತ್ತು ಪರಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ, ಸಿದ್ಧ ಆಹಾರ–

ಕಚ್ಚಾ ಆಹಾರ, ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ ಇವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಮತಪ್ರಸಾರ, ಪ್ರಚಾರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಷ್ಟೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೨.೪ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ

ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ರಚನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವ್ಯಾಸಕೂಟ–ದಾಸಕೂಟ ರಚನೆ ಮಾಡಿದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅವುಗಳ ಅಂತಿಮಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ ಅವರು ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

> 'ವ್ಯಾಸ' ಎಂದರೆ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಬಾದರಾಯಣರು. ಈ ವ್ಯಾಸಕೃತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು. ಪಂಡಿತರು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರು... ವ್ಯಾಸಕೂಟ ದಾಸಕೂಟ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ವಿರದಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅವಹೇಳನವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ... ದಾಸಕೂಟ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಡಂಭಾಚಾರವನ್ನು ಶುಷ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾತ್ರ ಪಾಂಡಿತದಿಂದ ಬಾರದೆ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಾಸರಾಯನು ಎರಡಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. (ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ, ೧೯೭೮:೪೭೧)

ಎನ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಹರಿದಾಸಕೂಟ, ವ್ಯಾಸಕೂಟಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಕರು. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅವರ ಸ್ಥಿರ ಕೊಡುಗೆ ಇರುವಂತೆಯೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸಕೂಟದ ಬೆಳವಿಗೆ ಪೋಷಕ, ಉತ್ತೇಜಕ ಆದ ಸೊಗಸಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. (ಎನ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್,೧೯೯೧:೧೫೫)

ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್ ,೧೯೮೭:೧೫೮)

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿನ 'ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನ', ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿನ 'ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಕ' ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ 'ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ತತ್ವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಿತ್ತಾಟ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವೆರಡನ್ನು ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದ ಭಿನ್ನ ಅಂಗಗಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿ 'ತೊಂಡನು ಕಂಡುದ ಬಿನ್ನೈಸುವೆನು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಮು.೬೨) ಎಂಬ ಅಂತರಂಗ ಶೋಧ ಮಾಡುವ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಣರಂಧ್ರ ಮನುವನು ಪೊಕ್ಕು ಪಾಪವ
ನಿನ್ನವರಲಿ ತಳವರಸಲ್ಯಾಕೆ
ಎನ್ನೊಳಹೊರಗೆ ಪಾಪರಾಶಿಗಳಿವೆ
ನಿನ್ನ ಮನ ಬಂದಂತೆ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳೆಲೊ ಕೃಷ್ಣ

ಈ ರಚನೆಯು ತೊಂಡ\ಸೇವಕ\ದಾಸ\ಭಕ್ತನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಾರೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಡೆಯುಂಟಾಗು ವುದು ಖಚಿತವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮನು ನಿರೂಪಿತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದಾಸಕೂಟದವರಲ್ಲಿ ಅವರ ತಳವನ್ನು\ಜಾತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಅರಸಲೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದಾಸಕೂಟದವರ ಬಗ್ಗೆ

ಉದಾರ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅಳವಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಚತುರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು-ಶೋಧನೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು. ಎರಡು-ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು. ಶೋಧನೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತಾನುಸಾರವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಕಂಡ ನಿರ್ಣಯ ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ತಾನೆಲ್ಲೋ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಳದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಕಲಕಿದೆ. ಇಂಥ ಮಾನಸಿಕ ತಾಕಲಾಟದಿಂದ ಬಳಲಿದ ಜೀವವೊಂದು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿರುವಂತೆ, ನೈತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಅಪರಾಧತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಡುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಅಪರಾಧವೆನ್ನದಯ್ಯ ಹೇ ಜೀಯ' (ಸಾ.ಕೀ-೫೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ದೈವಕೃಪೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವ ಭಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕಥಿತ ಪಾತ್ರವೊಂದಾಗಿರದೆ ಸ್ವಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೃಪಣ ವತ್ಸಲ'ನೆಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಸಶಕ್ತೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಡಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಇಡೀ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೆ ಅದರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ದೈವಕೃಪೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕನ ಪ್ರಕಾರ ದೈವವೆಂಬುದು ಭಕ್ತಿ ತೋರದವರ ಮೇಲೆ ಕೃಪೆ ತೋರುವಷ್ಟು ಬೇಗ ಭಕ್ತನಾದವನ ಮೇಲೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕೃಪಣ ವತ್ಸಲನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದೈವದ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಡು ಎಂದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಪರಾಧ
ಬೇಡವೆಂದದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವುದಪರಾಧ
ಈಡಿಲ್ಲ ನಿನ್ನ ದಯ ಬೇಡುವೆನೋ ನಿನಗೆ
ಮಾಡುವೆ ಬಿನ್ನಹ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದಲೆ

ನಿರೂಪಕನು ಹೀಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆತನಿಗೆ ದೈವದ ದಯೆ ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಬೀಡಿನೊಳಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಭಯವೂ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯ ಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಿರೂಪಕನ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ನಿಲುವು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಸ್ವಮತ, ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರ, ಸ್ವಮತದ ದೈವಕೃಪೆ ಆತನ ಮಾನಾಪಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಧ್ವಮತಕ್ಕೆ ತೆತ್ತುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

'ಏಕೆ ದಯೆ ಮಾಡಲೊಲ್ಲೆ' (ಸಾ.ಕೀ-೫೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಕೃಪೆ ತೋರದ ದೈವವನ್ನೆ ಜಗ್ಗಿಸಿ ಕೇಳುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ದೈವ ಕೃಪೆ ಇಲ್ಲದ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ, ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆ ಪರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಗೆ ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ ನಿಷ್ಠೂರನಾಗಿ ಅನ್ಯ ದೈವಾರಾಧಕರನ್ನು ಪೀಡಿಸುವ ದೃಢತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಏಕದೈವನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟಮತದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ದೈವಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವೊಂದರ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಇತರ ದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಘನಘೋರಷ್ಠೆಯು ತಾನು ಬಯಸುವುದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ಹೋದಾಗ ತಾನು ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದ ದೈವವನ್ನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಟ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 'ನಿನಗಾರು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನಗನ್ಯ ಗತಿಯಿಲ್ಲ' (ಸಾ.ಕೀ-೭೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಿನಗಾರು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎನಗನ್ಯ ಗತಿಯಿಲ್ಲ
ನಿನಗೂ ನನಗೂ ನ್ಯಾಯ ಪೇಳುವರಿಲ್ಲ

ಒಂದೇ ಗೂಡಿನೊಳು ಒಂದು ಕ್ಷಣವಗಲದೆ
ಎಂದೆಂದು ನಿನ್ನ ಪಾದ ಪೊಂದಿರಲಾಗಿ
ಬಂದ ವಿಷಯಂಗಳಿಗೆ ಎನ್ನನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು
ಅಂದಗಾರನಂತೆ ನೋಡುವುದುಚಿತವೇ

ಪರಸತಿಗಳಿಗಳುಪಲು ಪರಮ ಪಾತಕಿಯೆಂದು
ಪರಿಪರಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವಿ
ಪರಸತಿಯರ ಒಲುಮೆ ನಿನಗೊಪ್ಪಿತೆಲೊ ಕೃಷ್ಣ
ದೊರೆತನಕಂಜಿ ನಾ ಶರಣಂಬೆನಲ್ಲದೆ

ನಿನ್ನಾ ಜ್ಞಾನವನೊ ನಾ ನಿನ್ನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ
ಅನಂತ ಕರ್ಮವ ನಾ ಮಾಡುವೆ
ಎನ್ನವಗುಣಗನೆಣಿಸಲಾಗದೊ ಸ್ವಾಮಿ
ಮನ್ನಿಸಿ ಸಲಹಯ್ಯ ಪರಮ ಪುರುಷ ಕೃಷ್ಣ

ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನುಸಾರ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ರಚನೆಯು ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ವಿವಾದ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮ ಆದರ್ಶದೊಂದಿಗಿನ ಗುದ್ದಾಟದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ದೈವದ ನಿಂದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ನಿಲುವಿನ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗುಣ–ಅವಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಅರ್ಜಿತ ಮನೋಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಕೊನೆಯ ಚರಣವು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ ಕುರಿತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೆ ಜೀವನದ ಹಾಸುಹೊದಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶವೇ ಜೀವಿತದ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶವಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಲ್ಲಿ ಅವಗುಣಗಳು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಇವೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸನಾತನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಗುಣವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ, ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಮನ್ನಣೆಯೆ ರಕ್ಷಣೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಾಸಕೂಟ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗದೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ವೈದಿಕ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ದೈವದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಮುನಿಸಿನ ಗುದ್ದಾಟದ ಹಾಗೆ ಈ ರಚನೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತನ್ನ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು 'ಬಾರಯ್ಯ ಎನ್ನ ಮನಮಂದಿಕೆ' (ಸಾ.ಕೀ–೮೨) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾನವನ ಶ್ರೇಷ್ಠಗುಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಈ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ತಾಕಲಾಟ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುರಿಯುವ ನಿರೂಪಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಅವಗುಣವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವಗುಣದ ಗುಣಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತೆ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನು ರಾಜಸ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೈವದ ಕೃಪೆ ಕೋರಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ತಾಮಸ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ದೈವಕೃಪೆಯೇ ಮದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾ ದೋಷ ಮನದವನೆಂಬೆಯ ನಿನ್ನ
ಪಾದ ಪಂಕಜ ಸೋಂಕೆ ದೋಷವುಂಟೆ
ಆ ದುಷ್ಟಶಿಲೆ ಅಹಲ್ಯೆ ಋಷಿಪತ್ನಿಯಾದಳು
ನೀ ದೇವ ಸಿರಿಪದಪವಿತ್ರೆಯೊ ಕೃಷ್ಣ

ಸಮಾಜದ ಗುರು ಹಿರಿಯರು ದೈವವಾಗಿದ್ದು, ಆ ದೈವವು ಮನದ ಅವಗುಣವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ತತ್ವ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದಾಸಕೂಟದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತಪ್ಪು ನಡೆಯಾಗಿದ್ದರೆ

ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ದೈವದ ಕೈಯಲ್ಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ದೈವದ ಕೈಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುಗಡೆ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂಥದೆ ರಚನೆಗಳು ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಯಾವುದು ನಂತರದವು ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಎನ್ನ ಮನ ಕಂಡ ಕಡೆಗೆ ಎರುತ್ತಿದೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-.೩೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿತಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ವಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಾಮಸವ
ಸೋಕಿ ನಾ ಕೆಟ್ಟೆನಯ್ಯ
ಕಾಕು ಮಾಡದೆ ಎನ್ನನು ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ
ಸಾಕಾರನಾಗಿ ಸಲಹೊ

ಸನಾತನದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರೂಪಕನ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬಿಹೋಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಂತಹ ಘನ ಉದ್ದೇಶ ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತಾಮಸರು ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಹೀನರು\ಕೆಳಜಾತಿಗಳು. ಅವರ ಸ್ಪರ್ಶತೆಯು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸೂತಕದಿಂದ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತನ್ನತನ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರು ಊರಿನ ಕಸಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸಲು ಸೂರ್ಯ ನೆತ್ತಿಗೇರಿದ ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತು ಊರ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಪುರಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಳಿ ಎಂದು ಅರಚುತ್ತ ಸವರ್ಣೀಯರು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯದಂತೆ ಸುಳಿವು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಯಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕನಕನನ್ನು ಸ್ಪೃಶ್ಯನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮನ ಕದಡಿದವರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ರೂಪ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಮತಪ್ರಸಾರದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಬಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವೆನೆಂದು ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ತನ್ನದು ವೇದ ಪರಂಪರೆ ನಾಶಪಡಿಸುವ ಹಾದಿಯಂತೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತನ್ನನ್ನು ಎನ್ನ ಮನ ಕಂಡಕಡೆಗೆ ಎರಗುತಿದೆ ಎಂದು ಹಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ 'ನಾನೆಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಾನೆಲ್ಲಿ ಸುಜನನು' (ವ್ಯ.ಹಾ.-ಪು.೨೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಂತೂ ಆತ್ಮಾವಹೇಳನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಾನೆಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಾನೆಲ್ಲಿ ಸುಜನನು
ಹೀನ ವಿಷಯಗಳುಂಬ ಶ್ವಾನನಂತಿರುವೆ

ಪಾತ್ರದವರನು ನೋಡಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ ಹಿಗ್ಗಿ
ರಾತ್ರೆ ಹಗಲು ಕೆಟ್ಟವಾರ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವೆ

ಮನೆಮನೆಗೆ ಬಾಯ್ದೆರೆದು ಶುನಕನ ದಿನಗಳೆವೆ
ಮನುಜ ಪಶುವಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುನಿಯೆಂಬಿರೆಂತೊ

ಶೀಲಗಳ ಕಳಕೊಂಡು ಚಾಲುವರಿಯುತ ಪರ
ಆಲಯದ ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಮೇಲಾದ ಸವಿಯ

ಪತಿತರೊಳು ಎನ್ನಂಥ ಪತಿತರೊಬ್ಬರ ಕಾಣೆ
ಗತಿಯು ನಿನ್ನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವೇದ ಪಂಡಿತರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದವರು. ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅವರನ್ನು ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಸ್ತ್ರ-ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನೆನೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅವರು ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಜನವರ್ಗ\ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಬಾಳಿದುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಕೀಳುತನವೆಂದು ಬಗೆದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ಹಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಅಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುವ ನಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಅವರ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾನು ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಚರಣದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮುನಿಯೆಂದು ನಿರೂಪಕ ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಕನು ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಮೇಲುಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ. ಇದೇ ನಿರೂಪಕನ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪಾತ್ರದವರ ಕಲಾವಂತಿಕೆ, ನಟನಾಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಮನಸೋತಿರುವ ನಿರೂಪಕ ಅದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟೆನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಮುನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅದೇ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಂಗದಿಂದ ತಾನೀಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ನರಪ್ರಾಣಿಯಂತಾಗಿರುವೆನೆಂದು ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶೀಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರರ ಎಂಜಲನ್ನು ಪರಮ ಸವಿಯೆಂದು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಹೀನಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಮರಣ, ಮೈನೆರೆಯುವಿಕೆ, ಪರರ ಅಂಗಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಪರರ ಎಂಜಲು -ಇವು ಪಂಚಸೂತಕಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳೆಂದೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕನ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೆ ಈ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನಜಾತಿಯ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ, ಫಲಪ್ರದವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಹೊಂದಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಾಸ್ತವ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಮಾಜದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಉತ್ತಮಿಕೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಘಾಸಿಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಕ ಪತಿತರೊಳು ತನ್ನಂಥ ಪತಿತರನು ನಾ ಕಾಣೆ ಎಂದು ಹಲುಬಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಲುಬುವಿಕೆ, ಆತ್ಮಾವಹೇಳನ, ಪರಿತಪಿಸುವಿಕೆ, ಹಳಿಹಳಿಕೆ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ತಾರತಮ್ಯನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಬಂದುದಾಗಿವೆ. ಈ ರಚನೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರ ಕೇವಲ ದಾಸತ್ವದ ವೈಭವೀಕರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಇಂಥ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

'ನೀನೆ ಗತಿ ಮುಕುತೆನಗೆ ಅನಂತ ಜನುಮಗಳಲಿ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೩) ಎಂಬ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸಂವೇದನೆ ಪರಂಪರಾಗತ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ, ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

> **ಅನ್ಯವಾರ್ತೆ ಅನ್ಯಸಂಗ ಅನ್ಯಜನಾರಾಧನೆ**
> **ಅನ್ಯಸತಿ ಅನ್ಯಕರ್ಮ ಮೊದಲು ಸಕಲ**
> **ತನುಮನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜರಿದೆ ನಿನ್ನವರೊಳು**
> ಎನ್ನ ಕೂಡಿಸೊ ನಿನ್ನ ಚರಣ ಭಕುತಿಯಲಿ ಶ್ರೀಶ

ಆದುದರಿಂದ 'ಆನೇನನರಿಯೆ ಗರುಡಗಮನ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣರಾಯಾ' ಎಂದು ಅನುಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ತಾಕಲಾಟಗಳು ಒಂದು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷ, ತಾಕಲಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಘಟನೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟ-ದಾಸಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸಕೂಟದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ನಿಲುವನ್ನೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಈಗ ಸ್ವಮತ, ಸ್ವಜಾತಿ ಹೊರತಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜನಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ತನುಮನವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜರಿದೆ ನಿನ್ನವರೊಳು ಎಂಬ ಪಶ್ಚಾತಾಪದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕಂಬನಿ ಮಿಡಿದಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಪ್ರಾಧಾನತೆಯನ್ನು ಅವರ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅಥವಾ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಅಧೀನ ತತ್ವದ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅದರ ಅನುಪಾಲನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ

ಮಾದರಿಯ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಧ್ವ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಾಚರಣೆಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಮನಸ್ಸಿನ ತಾಕಲಾಟದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾದರಿ : ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಿತವೆಂದು ತೋರುವ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ, ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಹೊರಡಬಹುದು. 'ಏನಬೇಡಲೊ ನಿನ್ನ ದೇವಾದಿದೇವ' (ಸಾ.ಕೀ.–೬೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯೊಂದು ದೈವ–ಭಕ್ತನಿಗೆ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಎಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏನಿಹುದು ನಿನ್ನೊಳಗೆ ಮಹಾನುಭಾವ ಎಂಬ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭಕ್ತನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು–ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಪುರಾಣಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣ ಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭವೇ ದೈವದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೋ ಕೊರತೆಯನ್ನೋ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನೋ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನೋ ಅಶಕ್ತತೆಯನ್ನೋ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕ ದನಿ ದೈವವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಏನು ತಾನೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದೊಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆನನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತರನು ವಂಚಿಸುತ ನೀನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಂತೆಯ ಕೊಡು' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮತಪ್ರಚಾರವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ 'ನ್ಯಾಯವೆ ನಿನಗೆ ಎನಗೆ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ' (ಸಾ.ಕೀ.–೭೯) ರಚನೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಲ–ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಲನೀಡುವವ ದೈವನೆಂದೂ ಸಾಲ ಪಡೆಯುವವ ಭಕ್ತನೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.

ಅಸಲು ನಿನಗೆ ಸಮರ್ಪಣೆ ಆಯಿತೆಲೊ ದೇವ
ಮೀಸಲು ಪೊಂಬೆಸರುನಿರುತ ನಡೆಯಲಿ

ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಡ್ಡಿ ನೀಡದ ಸಾಲಗಾರನನ್ನು ಜಗ್ಗಿಸಿ ಕೇಳುವ ಧಣಿಯಂತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯವಹಾರದ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ದೈವ_ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಉಳಿಯಬೇಕು, ಇರಬೇಕು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕು, ಮುಕ್ತಾಯ ಕಾಣುವಂತಿರಬಾರದು ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಆಶಯ ಒಂದು ಮನವಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತೆ 'ದೂರಕ್ಕೆ ದೂರನೆಂದು ಹೆರಸಾರಲಿ ಬ್ಯಾಡಿ' (ಸಾ.ಕೀ.–೭೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಲೋಕ ಒಂದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ದೊರಕುವಂತಹದು ಎಂದು ಇಡೀ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯಲ್ಲೆ ಆ ಮನವಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಒಂದು ಹೂವು ಒಂದೆ ಫಲ ಒಂದೆ
ಬಿಂದುಜಲ ಒಂದೆ ತುಲಸಿದಳ
ಒಂದೆ ವಂದನೆ ಒಂದೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿದಡಂ
ಎಂದೆಂದಿಗೆ ಕುಂದದಾನಂದವೀವನಯ್ಯ

ನಿನ್ನವನೆಂದರೆ ತನ್ನವನೀವನು ಕೃಷ್ಣ

ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಿರು ಗಮನದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವಂತಹದು. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ತೊರೆಯುವಂತಹದ್ದೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸರಳ ರೂಪದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿನಂತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮದ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಮೇಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು 'ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಾರಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೯೦) ಮತ್ತು

'ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬೊ ಹಿರಿ ಪುತ್ರನಿರಲಿಕ್ಕೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೯೨) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಪತಿಯಿರಲು ಸತಿ ಅನ್ಯಗೆಳಸುವಂತೆ
ಗತಿ ನೀನಿರಲು ಅನ್ಯರ ಗತಿಯೆಂಬೆ
ಮಿಂದು ನಿಂದಾನೆ ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ದು ಕೊಂಬಂತೆ
ಮಂದಮತಿಯಾದೆನೊ ತಂದೆ ಕರುಣಿಸೊ ಕೃಷ್ಣ
*
ಹೊಟ್ಟೆಯಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವ ಪುತ್ರನೆಂದೆನಿಸುವನು
ಹೊಟ್ಟೆ ಕಾದರೆ ಹೊಲೆಯ ಮನೆ ಹೊಗಿಸುವನು
ಎಷ್ಟೆಂದು ಪೇಳಲಿ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಟುರಗಳು
ಬಟ್ಟ ಬಯಲು ಸಂಸಾರ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಮನುಜಾ

ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ತೊರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಮೊದಲ ಉದ್ಧರಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಆಧಾರವೊಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕದ ನೆಲೆ ಎಂಬುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜೀವನದ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುವಂಥ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವೇನಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅಂದು ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಪಂಥಗಳೆಲ್ಲ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದವು. ದೈವಿಕವಾದ ಮಂಡಿಸುವ ಮತಪಂತಗಳೇ ಪ್ರಬಲವೂ ಪ್ರಭಾವಿಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಜನತೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವಿಕವಾದದ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಮಂದಮತಿಯಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಪಂತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಆಸ್ತಿಕ ಮತಪಂಥಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿನಂತಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂದು ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತವು ವೈಷ್ಣವಮತದಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತೆಂದು ವಿಜಯನಗರದ ಎರಡನೆಯ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶಾಸನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ದನಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೆ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವ ಪಯತ್ನದ ತೀವ್ರತೆ ಆತಂಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಗುಂಗನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ ಜೀವನದಲ್ಲೊಂದು ಆಸರೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲು ದೈವಿಕ ವಾದವು ಸದಾ ನಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಸಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಾಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರುವ ಮಧ್ವಮತವು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ದೈವೀಕಮತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಾತಾಡಲೇಬೇಕು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಬದುಕಿನ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಭಕ್ತಿ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಛಿ ಛೀ ಮನವೆ ನಾಚದ ತನುವೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೭೧) ಕೂಡ ಒಂದು. ದೇಹ ಸುಖ, ಸ್ತ್ರೀ ಸುಖ, ಭೌತಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ತುಳಸಿಯನಾಘ್ರಾಣಿಸು ಕಂಡ್ಯ ಮನವೆ' ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಅಮಲ ಭಕ್ತಿಯ ಎಳೆ ರಕ್ಷಣೆಯಭಾವ ತಂದೀಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇಹಸುಖ, ಸ್ತ್ರೀಸುಖ, ವಸ್ತುಸುಖದಿಂದ ಬಳಲಿದವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ತಂದುಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವನವನ್ನು ಭವಲೋಕ-ಭಕ್ತಲೋಕಗಳೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭವಲೋಕವು ಕಷ್ಟ-ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಲೋಕವೆಂದೂ ಭಕ್ತಲೋಕ ನಿರಾತಂಕದ ಲೋಕವೆಂದು ಬರಿದೆ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಚಿಂತನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಭವರೋಗಹರವಾದೊಂದೌಷಧಿ'(ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೪೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಔಷಧಿ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಂಥದು ಎಂಬ ರೂಪಕ ಭಾಷೆ ಈ ರಚನೆಯದಾಗಿದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧ ಅಮಲಭಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಮತವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

> ಚತುರ್‌ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಮೇಣಷ್ಟಾದಶವಾದ
> ಸ್ಮೃತಿ ತರ್ಕಪೌರಾಣದಡವಿಯಲ್ಲಿ
> ಮತಿವಂತ ಮುನಿಗಳಾದರಿಸಿ ತಂದು ತಾವು
> ಪ್ರತಿಗಂಡು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಗಿ ತೋರುವ

ಮಧ್ವಮತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವರೋಗವನ್ನು ವೇದ ಪ್ರಮಾಣಿತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಚಾರ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳದಾಗಿದೆ . ಇದು ಭವ ಸಾಗರದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ರಂಗಯ್ಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ'(ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೬೫)ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

> ಬಿಸಿಲು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಯಿತು ತಾ-
> ಮಸ ಹೋಗಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು
> ಕುಸುಮನಾಭನು ತಾ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ
> ವಿಷ ಹೋಗಿ ಅಮೃತವಾಯಿತು ನೋಡಾ

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಆತಂಕ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದೇ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಭವ ಜೀವನದ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಅವರವರ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಿರುವ ಹಲವು ಆತಂಕಗಳು, ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಿರುವ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಮತ ಅದರ ಮೂಲ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಧ್ವ ಮತದ ಸುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಪ್ರಚಾರದ ಬಹುರೂಪಿ ಉಪಾಯಗಳಾಗಿವೆ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿವೆ.

೨.೨.೫ ಇತರ ರಚನೆಗಳು

ಮಧ್ವಮತದ ಕೇಂದ್ರ ತತ್ವವಾದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃಷ್ಣನನ್ನೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಅಲ್ಲದ, ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಅಲ್ಲದ ರಚನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಷ್ಟು ವೇದ ಆಧಾರಿತ ಮಧ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆ, ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರದೃಷ್ಟಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ 'ಎನ್ನ ಬಿಂಬ ಮೂರುತಿಯ ಪೋಜಿಪೆ ನಾನು'(ಸಾ.ಕೀ.-೫೫) ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನೆಯೊಂದು ಕಾಣಸಿಗುವುದು ತೀರಾ ಅಪರೂಪ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೇದಸಾರ ಆಧಾರಿತ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಆದರೆ ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಎಸಳುಗಂಗಳ ಕಾಂತಿ' (ಸಾ.ಕೀ.-೫೭) ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ರಚನೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದ ಸತಿ-ಪತಿ ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣ-ಗೋಪಿಕೆಯರ ಪ್ರೇಮ-ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಿತ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರೂಪಿತ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ ಮಾದರಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಎಸಳುಗಂಗಳ ಕಾಂತಿ' ಅಂಥ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಇತರ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಎನ್ನ ಬಿಂಬ ಮೂರುತಿಯ ಪೂಜಿಪೆ ನಾನು' ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬಿಂಬಿಸುವ ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ದಾಸಕೂಟದವರು 'ಹರಿದಾಸ'ರೆಂದೇ ಆದುದು ಏಕೆ? ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದರೂ ಇದೊಂದನ್ನು ದಾಸರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ.ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವೇಷಾಂ ಬಿಂಬರೂಪೋ ಹರಿರೇವ' (ಎಂದರೆ

> ಎಲ್ಲ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯ ಜೀವರಿಗೂ ಬಿಂಬ ರೂಪಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹರಿಯೇ) ಎಂದು ಹೇಳಿದುದೇ ಕಾರಣ. ಜೀವನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ವಿಷ್ಣುವು ಹರಿನಾಮಕನೇ ('ಜೀವೇ ವಿಷ್ಣುಃ ಹರಿನಾಮಕೇನ ಬಿಂಬ ರೂಪೇಣ ಮುಖೇ ಮುಖಂ ಇತ್ಯನೇನ ಕ್ರಿಯೇಣ ಅಸ್ತೇ',ಅರಣ್ಯಕಾಚಾರ್ಯರ ಷೋಡಶೀ): ಜೀವಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುಖ, ಅವನ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳು ಇರುವು ದರಿಂದ ಬಿಂಬರೂಪ. ಮತ್ತು ಹರಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಅಧಿಕಾರ, ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಪಾಪಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ('ಹರಿರ್ಹರತಿ ಪಾಪಾನಿ ದುಷ್ಟಚಿತ್ತಯರಪಿ ಸ್ಮೃತಃ'). ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ. ಹರಿಯೆನ್ನುವ ಮಾತು ಯಾವ ದೋಷವೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಸಾಧಕನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾರವಾದವನು ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ('ನಿತವಯಂ ಹೀನೋಖಿಲೈರ್ದೋಷೈಃ ಸಾರರೂಪೋ ಯತೋಹರಿಃ'). ಇದೇ ಬಿಂಬ ಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ, ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು ಹರಿ–ದಾಸರಾದರು.
> ಬಿಂಬರೂಪಿಯಾದ ಹರಿಯೆಂದರೆ ಸಾಧಕನ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವವನು. ಬಿಂಬವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತಿನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆ ಮಾತಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ, ಚಂದ್ರಮಂಡಲ ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಿಂದಲೇ ಬಿಂಬವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ಮೂಲ ಸೂರ್ಯ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಚಲಿಸಿದರೂ ಬಿಂಬ ಚಲಿಸದೆ ಇರುವುದು, ಒಂದೇ ಬಿಂಬವಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿರುವುದು, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ನೀರು, ಕನ್ನಡಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನ ವಲಂಬಿಸಿರುವುದು, ಬಿಂಬ ಬಲುದೂರದಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವುದು, ಬಿಂಬ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಾಣದಾದರೂ ಬಿಂಬ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸೇರುವ ವಿವರಗಳು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಹರಿಯು ಬಿಂಬ, ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. (ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್,ಸಂ.೨,೧೯೮೫:೨೧–೨೨)

ಮಧ್ವತತ್ವದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಿಂಬ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ನಡೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಹೋಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹರಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಂಬ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಏರ್ಪಡದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದಿರದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈರುದ್ಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿಲುವುವಾಗಿದೆ. ಹರಿಯನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೋಟದಲ್ಲೇ ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಹರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳನ್ನು, ನ್ಯೂನತೆ–ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಾರನಾಗಬಲ್ಲವನು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ವಿಷ್ಣುವು ಹರಿಯ ಹೆಸರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವರೆಂದು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಜೀವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು/ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನದು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವತತ್ವದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಹರಿತತ್ವದ ದೋಷರಹಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಕೇವಲ ಆರೋಪಿತವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ತತ್ವದ ಮೂಲಾಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಷ್ಣು–ವಿಷ್ಣು ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯನಾದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ದೈವ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ತತ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆ ಮಧ್ವತತ್ವದ ಇಂಥ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು , ಇಂಥ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿಬೆಳೆದಿದೆ. ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕುರಿತ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಮಿತ ಅರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅಥವಾ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನ ಸ್ವರೂಪ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ.

ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ ಅವರು ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಮಾನವನ ಗುರಿ, ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಾಗಬೇಕೆಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಭಗವಂತ ನನ್ನು–ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ–ಹಾಡಿದರೆ–ಚಿಂತನೆ–ಗೈದರೆ, ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಸಾಲಂಕೃತನಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕು; ಇದನ್ನೇ ಅಪರೋಕ್ಷ–ಬಿಂಬಾಪರೋಕ್ಷ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಇದಕ್ಕೆ

ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು 'ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನೋ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ...

ಭಕ್ತನು ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ಪ್ರತಿಮಾ ಪೂಜೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವನ್ನೇ ದೇಗುಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೃದಯವನ್ನು ಚಿನ್ನದ ಮಂಟಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದೀಪಗಳೆಂದೂ, ಕೈಗಳನ್ನು ಚಾಮರಗಳೆಂದೂ, ಮಲಗುವುದು ನಮಸ್ಕಾರವೆಂದೂ, ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಅನುಸಂಧಾನ ಗೈದು ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಗೈದಿದ್ದಾರೆ... ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಒಡನಾಡಿಗಳೊಡನೆ ನಿರಂತರವೂ ಭಗವಂತನ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಶ್ರೋತ್ರ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಮಂತ್ರಗಳು'. ಎಂದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸೆಂಬ ದಿವ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳೆಂಬ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಅರ್ಚನೆಗೈದು ಉಡುವ, ತೊಡುವ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳು ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಣೆ ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನಗೈಯುತ್ತಾ ಮಾಡಿದ ಊಟವೇ ಹರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯವೆಂದು ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಜೀವಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ಬೋಧೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೆನ್ನಬಹುದು.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು (ಎನಬಿಂಬ ಮೂರುತಿಯ ಪೂಜಿಪೆನು ನಾನು) ಮುಕ್ತಾಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ಅನ್ಯ ದೇವತೆ ಯಾಕೆ, ಅನ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಯಾಕೆ, ಅನ್ಯವಾದ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳ್ಯಾತಕೆ? ಎನ್ನಲ್ಲಿ ಭರತಿ ಸಾಧನೆಗಳಿರಲಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪೂಜಿಪೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತೃಪ್ತ ಭಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನಾದವನು ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಗೈದು ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೇ ವಿನಾ ಭಗವಂತನನ್ನು ಇಂತಹ ಫಲವನ್ನೇ ಕೊಡೊ ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತು ಮಾಫಲೇಶು ಕದಾಚನ' ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯು ಹರಿದಾಸರ ಉಸಿರಾಗಿರಬೇಕು, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಉಸಿರು ಇದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಇಂತಹ ಸ್ವಾನುಭವ ನುಡಿಗಳುಳ್ಳ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ,೨೦೦೨: ೨೭–೨೮)

ಇದು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ ಗೆರೆಯಿಲ್ಲದ ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುವ ಸೂರ್ಯನ ಬಿಂಬವು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನ ರೆಪ್ಪೆ ಮುಚ್ಚಿದಾಗ ಮನದ ಪಟದ ಮೇಲೆ ಮೂಡಬೇಕು, ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'ಅರ್ಚನ' ಪದ ಸ್ವರೂಪದ ಅರ್ಥಲೋಕವು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ 'ಅರ್ಚನ' ನೋಡಿ–ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:೧೬). ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಅಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಗ–ವಂತ ಪದವನ್ನು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾಡಿದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನೋ' ಎಂಬ ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭೇದ ಉಂಟುಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯ 'ಭಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ'ವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ಮಧ್ವಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿದೆ. ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸೇರಿದುದು ಎಂದು ವಾಚ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಜಗತ್ತು, ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಣಮರೆವು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ತೆರಪನ್ನು ಮತಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಂಥ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಗೆ ಇಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯದೆಂದು ನೋಡಬಹುದು.

ಎನ್ನ ಬಿಂಬ ಮೂರುತಿಯ ಪೂಜಿಪೆ ನಾನು
ಮನಮುಟ್ಟಿ ಅನುದಿನ ಮರೆಯದೆ ಮರೆಯದೆ

ಗಾತ್ರವೆ ಮಂದಿರ ಹೃದಯವೆ ಮಂಟಪ
ನೇತ್ರವೆ ಮಹದೀಪ ಹಸ್ತ ಚಾಮರವು
ಯಾತ್ರೆಯೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಶಯನವೆ ನಮಸ್ಕಾರ
ಶ್ರೋತ್ರ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಮಂತ್ರಗಳು

ಎನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದೆ ರನ್ನಗನ್ನಡಿ
ಎನ್ನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದೆ ಕ್ಷೇತ್ರವು
ಇನ್ನು ನುಡಿವ ಹರಿನಾಮಾಮೃತವೆ ತೀರ್ಥವು
ಎನ್ನ ಮನವೆಂಬುದೆ ದಿವ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ

ನುಡಿವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಪುಷ್ಪಗಳಾದವು
ನಡೆವುದೆಲ್ಲವು ಬಹು ನಟನಗಳು

ಉಡುವ ವಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಉಚಿವಾದ ವಸ್ತ್ರ
ತೊಡುವ ಭೂಷಣಗಳು ದಿವ್ಯಾಭರಣಗಳು

ಧರಿಸಿದ ಗಂಧವೆ ಚರಣಕ್ಕೆ ಗಂಧವು
ಶಿರಸಿನಲಿ ಮುಡಿದ ಪುಷ್ಪವೆ ಮಾಲಿಕೆ
ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕೂಡಿದ ಸ್ನೇಹ ಬುದ್ಧಿಯೆ
ಆರತಿ ಉಂಡನ್ನವೆ ನೈವೇದ್ಯ

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಸಂರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆವಚನ ಬಲು ಬೇಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಎನ್ನ' ಎಂಬ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯು ಕೂಡ 'ಎನ್ನ' ಎಂಬ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಚ್ಚರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಅಂಕಿತ 'ಕೃಷ್ಣ'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ 'ಹರಿನಾಮಾಮೃತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿದ್ದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಹರಿನಾಮಾಮೃತವೆಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರದೆ ಅದು ಭಕ್ತನ ಅಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹೇಳುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಲು-ಕಂಬ, ದೇಹ-ದೇಗುಲ, ಶಿರ-ಕಳಸ ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯು ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮವೆಂಬ ಸಮಾಜೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳು, ವಾಸ್ತುರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರೆ ಅದು ಹೊಸಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯದು ಇದುವರೆಗಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಾಣುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇದುವರೆಗೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಮೂರುತಿ 'ಎನ್ನ' ಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನ್ಯಬಿಂಬವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದೇ ದೈವದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲದ 'ಎನ್ನ'ಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತ ಮೂರುತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪೂಜಿಸಲಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ, ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಚನೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಬೆಳಗುವ ಹಾಗೆ, ದಿವ್ಯಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ. ಪೂಜೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವ, ವಸ್ತು, ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೌರವ ಭಾವನೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಭಜಿಸುವ ಭಾವನೆಯು ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಭಾವನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿವರಣೆಯು ಜೀವನ ಕುರಿತ ಭಿನ್ನ ನೋಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯೆಂದು ಬಗೆದಿರುವ ನಿರೂಪಕನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಅನುದಿನ ಮರೆಯದೆ ಮರೆಯದೆ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗಾತ್ರವೆ ಮಂದಿರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೇಹವೆ ದೇಗುಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ಪದ ಬಳಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪದಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೆ ದೇಗುಲ. ಮನಸೆ ಮಂಟಪ. ಕಣ್ಣುಗಳೆ ಮಹದೀಪ. ಕೈಗಳು ಚಾಮರ. ಓಡಾಟವೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರೆಯೆಂದರೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಣನೀಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಅದರ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಮಲಗುವುದೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ. ಕೇಳುವ ಮಾತುಗಳೆ ಮಂತ್ರಗಳು. ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರದೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಅದು ದೇಹದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯದ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೆ ಕಾಣುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ಲೌಕಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ತಂದುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ತರತಮತೆಯ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ-ಪಾರಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಸಲು, ಅನುಸರಿಸಲು, ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೊದಲ ಚರಣ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಚರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೇಹವೆ ಮೂಲರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೂಪ, ತನ್ನ ಮನವೆ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರ, ತನ್ನ ನುಡಿಯೆ ಇಷ್ಟದೈವದ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥ, ತನ್ನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯೆ ಪೂಜೆಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಈ ಚರಣದ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವು ದೈವಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿರುವ ಮನೋಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂಜೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು-ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬದಲಿಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೇ ಪೂಜಿಸುವ ಮತ್ತು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಭುಭಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಮಿತ್ರಭಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿಯ ಪೂಜೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯದು ಸ್ವಾನುಭವ, ಸ್ವಾನುಭೂತಿ, ಅಂತಸ್ಥಲೋಕ. ಪ್ರಭುಭಕ್ತಿಯ ದಾಸ್ಯತನವಾಗಲೀ ಮಿತ್ರಭಕ್ತಿಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯಾಗಲೀ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಜಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಅರಿವಿನೆಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತಹದು. ಈ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಸಿಂಹಾಸನ' ಪದ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಲೋಕದ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿವ ಮಾತು ದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಹೂವಿನ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ನಟನೆಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉಡುವ ಯಾವುದೇ ಬಟ್ಟೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲಂಕಾರ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ದಿವ್ಯ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಶೋಭಿತವಾಗುವಂತೆ ಅಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಧವೆ ದೈವದ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಗಂಧ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಹೂವೆ ದೈವದ ಹೂಮಾಲೆಯ ಅಲಂಕಾರ, ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹಶೀಲನಾಗಿದ್ದು ಮಾಡುವ ಉಪಕಾರವೆ ದೈವಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಆರತಿ, ದಿನನಿತ್ಯ ಹಸಿದು ಊಟ ಮಾಡುವುದೇ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಸುವ ನೈವೇದ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ನಡುವೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ದೇಹ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಪಾರದರ್ಶಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಳತೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಆಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕ್ರಮಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತ, ಸ್ವಾನುಭವ, ಸ್ವಾನುಭೂತಿ ಆಧಾರಿತ ತತ್ವ ಸರಿಕಂಡ ಮತಧರ್ಮ ಪಾಲನೆಮಾಡುವ ಹಿತಾನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಪರಿಚಿತವೆಂದು ಕಾಣುವ, ಅನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ, ಪರರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪರರನ್ನು ಒಲಿಸಿ ತನ್ನ ಮತವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ, ಒಪ್ಪಿಸುವ, ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಲು ಕಸರತ್ತು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಿದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ತನಗೆ ಸರಿಕಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಕೆಯ ನಟನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಅನುಸರಿಸುವುದು, ಪಾಲಿಸುವುದು, ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ, ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಮತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನ್ನಪಾನಾದಿ ಉಸಿರಾಟಗಳ ಹಾಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಧಾನವಾಗಿರದೆ, ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳ ಹಾಗೆ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗದ ಹಾಗೆ ಜೀವನದ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಭಾಗವ

ಒಂದಂಗದ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವು ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿರದೆ ಅಂತರಂಗದ ಜೀವನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನ ಸರಳ ನಡೆ-ನುಡಿ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಸರಳ ಜೀವನವಿಧಾನ ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲ ಆಕರಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಮೂಲ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ತತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಡುಪಡದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನಗಳಿಗಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ತತ್ವವನ್ನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಂಜಾಟ ರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥಲೋಕದ ಪೂಜಾವಿಧಾನದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ತನ್ನ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣದಿಂದ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದೈವವನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರದೆ ತನ್ನಲ್ಲೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ 'ಸ್ವದೇಹಮಾನಸ' ವಿಧಾನವು ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ನಾಥ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಾಥಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> The real and only casteless philosophy in India is Nathism…The entire philosophy denies distinctions of any kind. It challenges the gap between practice and percept of the Monists but takes the philosophy itself to its logical end.(Shankar Mokashi Punekar, 1991:84)

ನಾಥಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ವಿ.ನಾಯ್ಕ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇದಕ್ಕೆ ಕಾನಪಾಟಾ ಪಂಥವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇದರ ಮೂಲ ಪುರುಷನು ಆದಿನಾಥ. ಈ ಪಂಥದ ಪರಂಪರೆ ಹೀಗಿದೆ. ಆದಿನಾಥ, ಮತ್ಸೇಂದ್ರನಾಥ, ಗೋರಖನಾಥ, ಗಹನೀನಾಥ, ನಿವೃತ್ತಿನಾಥ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದೇವ. ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನುಭಾವವೇ ಸಾಧಕನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಶಿವ ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರಿಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದೆಂದೂ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಮಾರ್ಗದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲರೆಂದೂ ಇವರು ನಂಬುವರು. (ಟಿ.ವಿ.ನಾಯ್ಕ,೧೯೯೫:೪೬)

ನಾಥಪಂಥಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಶಕ್ತಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈದಿಕ ದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯಾಗಲೀ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತದರ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಲೀ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಆರಾಧನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಎನ್ನ ಬಿಂಬ ಮೂರುತಿಯ ಪೂಜಿಪೆ ನಾನು ರಚನೆಯು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯ ಬದಲು ನಾಥಪಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ/ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನರಿವ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಜನೆ, ಆರಾಧನೆ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ\ದೈವಾರ್ಚನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಯೊಂದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶ ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಧ್ವಮತ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತದ ದ್ವೈತನೆಲೆ ಅಥವಾ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಬದಲಿಗೆ ದೈವತ್ವ-ದಾಸತ್ವದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ, ದೈವ-ದಾಸವೆರಡೂ ತಾನೇ ಆದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಸಳು ಗಂಗಳ ಕಾಂತಿ' ರಚನೆಯು ಭಿನ್ನ ಆಶಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರಚನೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ

ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನಳೆಂಬ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ದೈವದ ಅಧೀನ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿಯ ನೋಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ವಿವಾಹಿತ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ವಿವಾಹೇತರ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯ, ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ವಿಷಯ ಲಂಪಟತನ, ಜಾರತನಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಲೀಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಶಯವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಮೂಲ ಆಶಯ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡುಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಮಧುರ ಭಾವ ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಈ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ೧. ಜಾರರ ಸಂಗದಿಂದ ಬಂದ ಪಾತಕಗೆ ಗೋಪಿಜಾರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ, ಮತ್ತು ೨. ಜಾರತ್ವವನು ಮಾಡಿದ ದೋಷಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಗೋಪೀಜನ ಜಾರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೇ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೨೬,೧೨೭) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಗಳು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಂದನೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗುಣಗಳು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ನಿಕಟತೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಮುದ್ದು ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪ ತಳೆದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಗುಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಕರಾರು ತೆಗೆಯುವ, ಜಗಳಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವ, ತನ್ನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರದೆ ಆ ದೋಷಗುಣಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಆ ದೋಷಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಾಡುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ ದೋಷಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಆಗಿರದೆ, ಇರುವ ದೋಷಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೆ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿವ ನೋಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪಾರಂಪರಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗದ ಹಾಗೂ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಸಂಗತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೊರೆ ಕಳಚಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳು ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈವನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ದೋಷಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನು ಎಂಬುದು. ಅವನ ದೋಷಗುಣ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಇದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಗತಿ. ಈ ಅಂಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಿಸವಾಗಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ದೋಷಗುಣಗಳು ದೋಷವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳ ವಿಷಯವೇ 'ಎಸಳುಗಂಗಳ ಕಾಂತಿ' ರಚನೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮನಸೋತ ವಿವಾಹಿತ ಗೋಪಿಕೆಯೊಬ್ಬಳು ಹಾಲನ್ನು ಬಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾರುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹೊರನಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಕೇರಿಕೇರಿ ತಿರುಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ಕೃಷ್ಣ ಹಾಲಿನ ಬೆಲೆ ಕೇಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಣ್ಣುತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಉತ್ತರ 'ಒಂದು ಹೊನ್ನು' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮನಸೋತಿರುವ ಗೋಪಿಕೆಗೆ ಆತನ ಮನಸು ತನಗೆ ಸೋಲಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣ ಆಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಬಯಸಿರುವುದು ಆತನ ಪ್ರೇಮವಷ್ಟೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಲಂಪಟ ಬುದ್ಧಿಯವನಾಗಿದ್ದು, ಆತನ ಸಂಯಮ ಮೀರಿದ ನಡತೆಯಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಭಾವಪ್ರಪಂಚ ಅರಿಯದೆ ಕೃಷ್ಣನು ಆಡಿದ ಕಪಿಚೇಷ್ಟೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆಕೆ ಬೆದರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಬಯಸಿರುವುದು

ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿರುವುದು ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಅನೂಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ. ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಆಕೆಯ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ಮಾವ ಮಾತ್ರ. ಆಕೆಗೆ ಅವರ ಅಂಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವರ ರಕ್ಷೆಯೆ ಅವಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವರೇನಾದರೂ 'ಥಟ್ಟನೆ ಕಂಡರೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡರು ನಿನ್ನ ಮುಟ್ಟದಿರೆ'ಂದು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬೆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಆಕೆ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠೂರಳಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ತಾನು ಎಂಥ ಅಪಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವುದೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಡೆಯುವ ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂದ ಮಾತಿಗೆ ನಾನಂಜುವನಲ್ಲವೆ
ಇಂದಿನ ದಿನದೊಳಗೆ ಎನ್ನ
ಮಂದಿರದೊಳಗಿದ್ದು ಮರುದಿನ ಪೋಗೆಂದು
ಮುಂಗೈಯ ಪಿಡಿದುಕೊಂಡ

ಗಂಡನುಳ್ಳವಳ ಮುಂಗೈಯ ಪಿಡಿದಂಥ
ಪುಂಡತನವು ಸರಿಯೆ
ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಿ ಕೇಳ್ ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ
ಕಂಡರೆ ಬಿಡುವರೇನೆ

ಬಾಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ತೋಳನೆ ಪಿಡಿವುದು
ನ್ಯಾಯವೇನೋ ನಿನಗೆ
ಪುಲ್ಲನಯನೆ ಕೇಳೆ ಆಯ್ದ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ
ಬಲ್ಲೋರು ಬಿಡುವರೇನೆ

ಬೈಗಾಯಿತು ಬೈದಾರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಬಿಡುಬಿಡು ಎಲೊ ಗೋವಳ
ಐಗಾರ ನಾ ಕಾಣೆ, ಜಗದಲ್ಲಿ ಜೀವರ
ಹಿಡಿದು ಬಿಡುವಲ್ಲದೆ

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಗೋಪಿಕೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸೊಸೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ತಾನು ಮನಸೋತ ಹುಡುಗನೊಡನೆ ಸ್ನೇಹ ಬಯಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವನ ನೆನಪಲ್ಲಿ ಹೊರನಡೆದಿರುವ ಗೋಪಿಕೆ ಹಾಲು ಮಾರುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಎದುರಾಗುವ ಮೂಲಕ ಖುಷಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು, ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಬಯಸಿದುದು ಆಕೆಯ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವೆಂದು ಅರಿಯದ, ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾವಿತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದು ಆಕೆ ತೋರಿದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಗೌರವ, ಆದರವೆಂದು ಭಾವಿಸದ, ಅವಳ ಪ್ರೇಮವರಿತು ಗೌರವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತೊಂದು ಪುರುಷನ ಸ್ನೇಹ ಬಯಸಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಚಿಂತಿಸದವನಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ನೇಹಮಯಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕು, ಆಕೆಯನ್ನು ಆದರದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆಕೆಯನ್ನು, ಆಕೆಯ ಪರಿವಾರವನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆಗ ಮಾತ್ರ ಆಕೆ ತೋರಿದ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ, ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೋವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸದವನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡರಿಯದವನು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿರುವುದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಣಿಯ ಸ್ವಭಾವದವನು. ಅವನು ಗೆಳತಿಯೊಬ್ಬಳ ಮನಸಿನ ಲಹರಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ. ತನಗೊಲಿದು ಬಂದ ಗೋಪಿಕೆಯರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಆತನ ಕಾಮದಾಟಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದ ಕಾಮಿನಿಯರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವನೆಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. 'ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ ಕಂಡರೆ ಬಿಡುವರೇನೆ', 'ಆಯ್ದ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ ಬಲ್ಲೋರು ಬಿಡುವರೇನೆ' ಮತ್ತು 'ಮಂದಿರದೊಳಗಿದ್ದು ಮರುದಿನ ಪೋಗೆಂದು ಮುಂಗೈಯ ಪಿಡಿದುಕೊಂಡ' ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು, ನುಡಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು, ಒಲಿದ, ಬಯಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು

ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಿಪರೀತ ವಿಷಯ ಲಂಪಟತನದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೋಪಿಕೆ ಒಬ್ಬ ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದು ಆಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಏಕೆ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ? ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭವಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂತು? ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳುಹುದೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ತವರಿನ ಮನೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದ ಕುರುಹುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ತನಗೊಲಿದು ಬಂದಳೆಂಬ ಅಂಶ ಆತನ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಆತನ ಮೈಮರೆಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬ ಅಂಥ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ಗೋಪಿಕೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಯಾವ ಗುಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನದು ಗೋಪಿಕೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕುಬ್ಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ ಬಳೆಗಳ ಸದ್ದಿಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ದನಿಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಡುಪು ತೊಟ್ಟ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಮರುಳನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ವಿಪರೀತ ವಿಷಯ ಲಂಪಟ ಗುಣದಿಂದ ಕಚ್ಚೆ ಹರುಕನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮಕೇಳಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೆ ನೋಡುವ ಕೀಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಗೋಪಿಕೆಯ ಕಳವಳ ತುಂಬಿದ, ಆತಂಕಿತಗೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಗಂಡನುಳ್ಳವಳ ಮುಂಗೈಯ ಪಿಡಿದಂಥ ಪುಂಡತನವು ಸರಿಯೆ', 'ಬಾಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ತೋಳನೆ ಪಿಡಿವುದು ನ್ಯಾಯವೇನೋ ನಿನಗೆ', ಮತ್ತು 'ಬೈಗಾಯಿತು ಬೈದಾರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುಬಿಡು ಎಲೊ ಗೋವಳ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೆಳಮಟ್ಟವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋಪಿಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೃಷ್ಣನದು 'ಪುಂಡತನ'ವೆ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ 'ಬಾರೊ ಬೇಗ ನಿರಜಾಕ್ಷ'(ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೯೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ತುಂಟಾಟಗಳಿಂದ ರೋಸಿಹೋದ ಗೊಲ್ಲತಿಯರು ಯಶೋದೆಗೆ ದೂರಿಕೊಂಡ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಅವನನ್ನು 'ಬಸವನಾದೆ ಊರೊಳಗೆ' ಎಂದು ಗದರುತ್ತಾಳೆ. 'ಊರಬಸವ' ಯಾವ ಅಡೆಯಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಹೋಗಿ ಮೇಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಗೂಳಿ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೊಬ್ಬ ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಕಾಮದಾಟವಾಡಲು ಕಾಡಿಸುವ, ಪೀಡಿಸುವ, ನಿರ್ಬಿಡೆಯಿಂದ ಕೂಡುವ, ಕಾಮದ ಹುಚ್ಚು ನೆತ್ತಿಗೇರಿದ ಕಾಮಣ್ಣನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಮದ ಹುಚ್ಚಾಟಗಳಿಗೆ ವಿವಾಹಿತರು, ಅವಿವಾಹಿತರು ಎಂಬ ಭೇದ-ಭಾವವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಶಃ ಮೊದಲನೆಯವರಿಗೆ ಅನಂತರ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿವಾಹ ಯೋಗ್ಯರು (ಮ.ಸ್ಮ.-೩.೧೩) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾಮಸೂತ್ರವು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪುರುಷನು ಅವಿವಾಹಿತ, ವಿವಾಹಿತ, ವೇಶ್ಯೆ, ವಿಧವೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಯಾವುವು, ಅವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು, ದೇಹಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎಂಥವು, ಅವರನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಈ ರಚನೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಒಂದು ಮಾನವ ಜೀವಿಯೆಂದು ನೋಡದೆ ಆಕೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಈ ರಚನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುವಂಥ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗೋಪಿಕೆಯ ಪಾತ್ರ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ವೇದಸಾರವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗುಳ್ಳ ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರಪರ ಸ್ವಭಾವದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೆಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅದೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿರುದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕತ್ತರಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಕಾಮಲೀಲೆ ಮೆರೆಯಲು ಗೋಪಿಕೆಯು ಒಳಪಟ್ಟ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಆಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೋಪಿಕೆ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಅವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಗೋಪಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಮಕೇಳಿಗೆ ಕರೆದಾಗ ಆಕೆ ನೀಡುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಕಳಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ದನಿಯೆತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯೊಂದಿಗಿನ ಕಾಮಕೇಳಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಕೃಷ್ಣ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ-'ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದಲೀ ಬೇಡು ನೀ ಕೇಳಿದ ವಸ್ತುವ ಕೊಡುವೆನೆಂದ'. ಅದಕ್ಕೆ ಗೋಪಿಕೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಪರ ದನಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ-'ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಕುಕ್ಷಿಯೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸು'. ಕೃಷ್ಣ

ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಿದ ಗೋಪಿಕೆ ಒಬ್ಬ ವೇಶ್ಯೆ ಸಮಾನಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಗೋಪಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರದವಳೆಂದು ಬಗೆದಿರುವುದು ಆತನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗೋಪಿಕೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಆಕೆ ನೀಡಿರುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಮಿಲನಗೊಂಡು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಇದ್ದ ಆ ಒಂದು ಆಧಾರ ಕೂಡ ಈಗ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದಿದೆ. ಉಳಿದಿರುವ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಆಸರೆ ಮಾತ್ರ. ಕೃಷ್ಣನ ಬಲವಂತಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಆತನನ್ನು ಕೂಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಆಸರೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿ ಪಡೆದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಉಡುಗೊರೆ ಪಡೆದು ಉಳಿದಿರುವ ಆತನ ಏಕಮಾತ್ರ ಆಸರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರ್ಖತನ ಅವಳು ಮಾಡದಿರುವುದು ಆಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆ ಪುರುಷಪರ ಸ್ವಹಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ರಚನೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪರಂಪರೆ ಪರವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಇತರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಸರಿನಡಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೋ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೋ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದ ಚಿಂತನಾಸ್ವರೂಪಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೨.೩ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು: ವ್ಯಾಸಮುಷ್ಟಿ

ವಾದಿರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಕನಕ-ಪುರಂದರರ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಉಡುಪಿಯ ಸೋದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲ ನಾಡೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟಮಠಗಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಯಿದೆ. ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರು. ಅವರು ಗುರು-ಯತಿಗಳ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಕುಂಠ ವರ್ಣನೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಶೋಭಾನೆ, ಸ್ವಪ್ನಪದ, ಕೀಚಕವಧ, ಕೇಶವನಾಮ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೩.೧ ಅಂಕಿತ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು 'ಹಯವದನ' ಅಂಕಿತದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಅಂಕಿತ ಭಿನ್ನಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಪದಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ದೈವನಾಮ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಟಂಕಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಅಂಕಿತ ಮಧ್ವಮತ ಆಧಾರಿತ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಫಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾದಿರಾಜರ ಅಂಕಿತವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಯವದನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಕಿ ಅವತಾರವಾಗಿದೆ.

ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾಗವತದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಮ್ಮತವನ್ನು ಗಳಿಸಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ, ಭಾಗವತವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಬ್ರಹ್ಮ, ನಾರದ, ನರ-ನಾರಾಯಣ, ಕಪಿಲ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ನಾಭಿಯ ಮಗ ಋಷಭ, ಧನ್ವಂತರಿ, ಮೋಹಿನಿ, ವೇದವ್ಯಾಸ, ಧ್ರುವ, ವೇನನ ಮಗ ಪೃದು(ವಿ.ಪು.ದ ಕತೆ.), ಹಯಗ್ರೀವ, ಹಂಸ ಮತ್ತು ವಾಸುದೇವ-ಸಂಕರ್ಷಣ-ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ-ಅನಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವ ವ್ಯೂಹಾವತಾರಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷ್ಣು ಸಂಬಂಧೀ ಕತೆಗಳ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಅವತಾರಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. (ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩: ೮೯-೯೦)

ಹಯವದನವು ಹಯಗ್ರೀವ ದೈವದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಇದು ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ ದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಯ ಅಂಕಿತ ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಯವದನನು ಅವನ ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆ' ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ (ಕೆ.ಟಿ.ಪಾಂಡುರಂಗಿ,೧೯೭೮:೬೭೨). ವಾದಿರಾಜರು ಹಯಗ್ರೀವ ದೈವದ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕತೆಯೊಂದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಆ ಕತೆಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಎನ್.ಕೆ. ರಾಮಶೇಷನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

> ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಹಯಮುಖರೂಪಿ ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅವರು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ "ಹಯಗ್ರೀವ" (ಕಡಲೆ ಹೂರಣ) ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದು; ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಉಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು; ಆ ಶೇಷವನ್ನು ಅವರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಪದ್ಧತಿ. ಒಮ್ಮೆ ಅಡಿಗೆಯವನು ಕಡಲೆ ಹೂರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೆರಸಲು, ಅಂದು ಹಯಗ್ರೀವನು ವಾದಿರಾಜಗೇನನ್ನೂ ಉಳಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭುಂಜಿಸಿದನು. ಆಗ ಗುರುಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ನಿಜಾಂಶ ತಿಳಿಯಿತು ಹಾಗೂ ಹಯಗ್ರೀವ ದೇವರ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣುವ ಕಪ್ಪುಕಲೆ, ವಿಷ ಪ್ರಯೋಗ ಆದದ್ದರ ಗುರುತೆಂದು ಸಾರುವ ಕತೆಯಿದೆ'(ಎನ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್, ೧೯೯೧: ೧೬೭).

ಈ ಕತೆ ಕೇವಲ ದಂತಕತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬಿಂಬಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಕುದುರೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಆವ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದೆ ವಾಜಿ ವದನನೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಮುಖನನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಡಲೆ ಹೂರಣ ತಿನ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದು ತನಗಾಗಿ ಸಲುಹಲು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿವರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ತೇಜಿಯೇರಿ ಮೆರೆದು ಬಂದ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯೇರಿ ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಜಬೀದಿಯೊಳಗಿಂದ ಕಸ್ತೂರಿ ರಂಗ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಸರಿಸಿ, ಇಡೀ ರಚನೆಯ ತುಂಬ ದೈವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವನಾದ ರಾಜನು ಬಂದಾಗ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಅಲಂಕಾರ, ಸಂಭ್ರಮ, ವೈಭವ, ಗದ್ದಲ, ಜನದಟ್ಟನೆ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ವಾದ್ಯರವ, ಸ್ತುತಿಪಾಠ, ಮೆರವಣಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯೆ ಅಡಕಿರಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧೋರಣೆಯನ್ನೆ ವಾದಿರಾಜರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುದುರೆ ಬಂದಿದೆ ಚೆಲ್ವ ಕುದುರೆ ಬಂದಿದೆ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೫೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಸಂಕೇತಾರ್ಥವು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ, ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕುದುರೆ ಬಂದಿದೆ ಚೆಲ್ವ ಕುದುರೆ ಬಂದಿದೆ
ವಾದಿರಾಜರಿಗೊಲಿದು ಬಂದು ಸ್ವಾದಿಪುರದಲ್ಲಿ ನಿಂದ

ಮುಂಗಾಲು ಕೆದರಿ ಕುಣಿವ ಕುದುರೆ
ಹಿಂಗಾಲಿಲಸುರರ ಒದೆವ ಕುದುರೆ
ರಂಗನೆಂದರೆ ಸಲಹೊ ಕುದುರೆ
ತುಂಗ ಹಯವದನ ಕುದುರೆ

ಹಲ್ಲಣದೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲದು ಕುದುರೆ
ಬೆಲ್ಲ ಕಡಲೆ ಮೆಲ್ವ ಕುದುರೆ
ಫುಲ್ಲಭವನಿಗೊರೆದ ಕುದುರೆ
ಚೆಲ್ವ ಹಯವದನ ಕುದುರೆ

ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಾಡುವ ಕುದುರೆ
ಮತ್ತವಾದಿಯ ಗೆಲ್ವ ಕುದುರೆ
ಶತ್ರುಗಳೆಲ್ಲರ ಬಡಿವ ಕುದುರೆ
ತತ್ತ್ವ ಹಯವದನ ಕುದುರೆ

ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ಹಯಮುಖಿ ದೇವರು/ಹಯವದನ/ಕುದುರೆಯು ಇಷ್ಟದೈವವೂ ಆರಾಧನಾ ದೈವವೂ ಮತಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನೋಪಕರಣ, ಸಾಧನ ಸಂಕೇತ, ಸವಾರಿ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಈ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಮತ್ತು ದೈವ ಕೇಂದ್ರೀತ ಆಶಯ ವಾದಿರಾಜರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. -

೨.೩.೨ ಗುರು ಪರಂಪರೆ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಲುವು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಿಲುವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವರನ್ನು ವಾಯುತತ್ವದ ಅನುಸಾರ ಹನುಮ, ಭೀಮರ ಮುಂದಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಹನುಮಂತ ನೀ ಬಲು ಜಯವಂತನಯ್ಯ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು. ೧೦),'ಈತನೆ ಲೋಕ ಗುರು ವೇದವಿಖ್ಯಾತ'(ವಾ,ಹಾ.-ಪು.೧೨), 'ನಂಬಿ ಪಡೆಯಿರೋ ಹಿತವ ನಮ್ಮ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೩), 'ಜಯ ಜಯತು ಶುಭಕಾಯ' (.ಹಜಾ.-ಪು.೨೪), 'ಅಹುದೊ ಹನುಮಂತ ನೀನಹುದೊ ಬಲವಂತ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೮), 'ಜೊ ಜೋ ಜೋ ಜೋ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೦), 'ಲಾಲಿ ಲಾಲಿ ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವಾರ್ಯ' (ವಾ.ಹ.-ಪು.೧೫೭), 'ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವ

ಮುನಿರಾಯ' (ವಾ.ಹಾ.-ಉ.ಭೋ.೧೧,ಪು.೧೧೫). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು ಹನುಮನ ಸ್ತುತಿಯಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು ನಂತರದ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಉಳಿದವು ಮಧ್ವರ ಸ್ತುತಿಯಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಅವರ ಪೂರ್ವ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. 'ಈತನೇ ಲೋಕಗುರು ವೇದವಿಖ್ಯಾತ ಭೂತಳದೊಳು ರಾಮದೂತನೆಂಬಾತ' ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ರಚನೆಯು ಹನುಮನನ್ನು ಮಧ್ವತತ್ವದ ವಾಯುತತ್ವವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಮಧ್ವತತ್ವವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಆತನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಸಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧೀನತತ್ವವು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಜೋ ಮತ್ತು ಲಾಲಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಎರಡು ರಚನೆಗಳ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಿದೆ. ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹನುಮನ ವರ್ಣನೆ ಭಾಗ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ವಾಯು\ಅಧೀನತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಹನುಮ, ಭೀಮ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯ ಮಧ್ವರ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ.

ಹನುಮನನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಯಾದವು ಹೀಗಿವೆ. 'ಆಂಜನೇಯನೆ ಅಮರವಂದಿತ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೪), 'ಎಷ್ಟು ಸಾಹಸವಂತ ನೀನೇ ಬಲವಂತ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೫), 'ಮುದ್ದುಮುಖದಾತ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೦), 'ಎಣೆ ಯಾರೊ ನಿನಗೆ ಹನುಮಂತರಾಯ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೧), 'ಪ್ರಾಣನ ನೋಡಿರೈ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನ ನೋಡಿರೈ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೩), 'ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವ ಮುನಿರಾಯ' (ವಾ.ಹಾ.-ಉ.ಭೋ.೧೧, ಪು.೧೧೫). ಈ ರಚನೆಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲೇ ಅವು ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಯುತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹನುಮನ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾಮನಿಗ್ರಹನೆನಿಸಿ ಸುರರಭಿಮಾನ್ಯ ದೇವತೆ ಎನಿಸಿದೆ।
ರಾಮಪಾದಕ್ಕೆರಗಿ ನಡೆದು ನಿಸ್ಸೀಮ ನೀನೆಂದೆನಿಸಿದೆ॥(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೪)

ಸುರರ/ಭೂಸುರರ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿರಲು ಆತನು ಕಾಮನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುಮೇಡು ಅಲೆದ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣರೊಂದಿಗೆ ಹನುಮನು ಸೇವಕನಾಗಿರಲು ಆತನಿಂದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭರವಸೆಗೆ ಆತನ ಕಾಮನಿಗ್ರಹ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧೀನ ತತ್ವವು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವನ್ನು ಸಂಕರಗೊಳಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸೇವಕ/ಬಂಟ/ದಾಸಪರಿಕಲ್ಪನೆ /ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸುರರ/ಭೂಸುರರ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಪೋಷಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೊಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹನುಮನನ್ನು 'ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ಯವನು ಪ್ರೇಮದಿ ನಡೆಸಿದೆ. ಈ ಮಹಿಯೊಳು ನಿನಗಾರೈ ಸಾಟಿ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೫)ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶವೊದಗಿದೆ. 'ಮುದ್ದುಮುಖದಾತ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಾಥನೊ ಸದ್ಗುರು ವಂದಿತ ವಾಯುಜಾತನೊ ರಾಮದೂತನೊ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೦) ಎಂದು ಮುಖಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅಧೀನ ತತ್ವ ಅನುಸರಿಸುವವರನ್ನು ಮೈಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧೀನ ತತ್ವ ಪ್ರಧಾನತತ್ವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಘಾತಿಸದೆ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೆ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಕ್ಷಣದೊಳು ಸಂಜೀವನ ಗಿರಿಯನೆ ತಂದ ತಪವೋ
ತಾ ನೃಪ ಹಿತವೋ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೪)

* *

ನಿನ್ನ ಮತವೇ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮ್ಮತವು
ನಿನ್ನ ಮತವೇ ಇಹಪರಂಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವು॥(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೫)

ಹನುಮನ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನತೆಗಾಗಿ ಅಧೀನತತ್ವದ ಇರುವಿಕೆಯು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಭೇದತತ್ವವು ವೇದಮೂಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ವೇದ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

'ಅನಂದಮಯಗೆ ಚಿನ್ಮಯಗೆ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೫೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಾಗಿದೆ. ಅಧೀನತತ್ವವಾದ ಹನುಮನನ್ನು ವೈಖಾನಸರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಹಿತನಾದ ನಾರಾಯಣ, ರಾಮಾವತಾರ, ಕೃಷ್ಣಾವತಾರ ಮತ್ತು

ತುರಗನೇರಿ ಬಂದ ಕಲ್ಕ್ಯಾವತಾರದೊಂದಿಗೆ ಏಕತ್ರೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮನ ಅವತಾರವಾದ ಮಧ್ವರು ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅಧೀನತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಧಾನತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಉಪಾಯದಿಂದಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವತತ್ವದ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರವಾದ ಭೀಮನನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯೊಂದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದು 'ಭೀಮಸೇನ ಕಾಮಿನಿಯಾದಳು' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೧೮) ಎಂಬ ರಚನೆ. ಭೀಮನ ಕುರಿತ ಈ ರಚನೆಯು ಮಡದಿರಕ್ಷಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಡದಿಯನ್ನು ಕಾಮುಕನ ಕೈಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಸಿಯಾಗಿರುವುದರ ಬಣ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಕಾಮುಕ ಕೀಚಕನ ಸದೆಬಡಿದ ಭೀಮನ ಕಾರ್ಯಸಾಹಸ ಹೊಗಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಚೆಲ್ವೆ ಕೇಳು ನಿನ್ನ ಹುಲ್ಲೆಕಣ್ಣ ನೋಟ
ಕೊಲ್ವ ಬಗೆಗೆ ನಾ ಗೆಲ್ಲಲಾರೆನೆಂದು
ಗಲ್ಲ ಮುದ್ದಿಟ್ಟು ಮೈಯೆಲ್ಲವ ಹುಡುಕಲು
ಕಲ್ಲೆದೆಯಲ್ಲಿರೆ ಖುಲ್ಲ ನೊಂದ

ತನಗೆ ವೈರಿಯಾದವನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಕಾಣುವ ಅವಗುಣವನ್ನು ಅವನ ನ್ಯೂನತೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವುದು, ಅವನನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಆ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನೆ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು-ಮತ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಉಪಾಯವನ್ನು ಭೀಮನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಂಶ ಈ ರಚನೆಗಿರಬಹುದಾದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಅಧೀನನಾದ ಭೀಮನು ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧಕಳೂ ತನ್ನ ಮಡದಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಸೈರಂಧ್ರಿಯನ್ನು ಕೀಚಕನಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವುದು-ಹೀಗೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ 'ಮೆರೆದೆ ಮಹಿಮೆ ಉದಾರ ನಮ್ಮ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೧೨೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭೀಮನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆ 'ಹರಿಯ ನಿರೂಪವ ಧರಿಸಿ, ಮರುತ ಕುಂತಿಯೊಳವತರಿಸಿ, ಹರನೊಳು ವಾದಿಸಿ ಜೈಸಿ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದೆನಿಸಿ'ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮ ಮತ್ತು ಭೀಮರು ಮಧ್ವತತ್ವದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನುಸಾರ ಅಧೀನತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಷ್ಟೆ ಉಪಯುಕ್ತರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾದ ಮಧ್ವರ ಕುರಿತ 'ಈತನೇ ಕಾಣಿರೋ ಮಧ್ವಮುನಿ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೧), 'ಆನಂದತೀರ್ಥರೆಂಬ ಅರ್ಥಿಯ ಪೆಸರುಳ್ಳ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೨), 'ಒಂದು ಬಾರಿ ಸ್ಮರಣೆ ಸಾಲದೆ' (ವಾ.ಹಾ-.೨೬) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು 'ಪರಿಪರಿ ಶ್ರುತಿಗಳೆಂಬುವ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಸರಿಯಂದದಿ ಚರಿಸುತ್ತ ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂಬ ಘೋಷಗಳಿಂದ ದುರುಳವಾದಿಗಳೆಂಬ ನರಿಗಳೋಡಿಸಿದಾತ'ನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಧ್ವರನ್ನು ಮಹಾಮಹಿಮರನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದು, ಅವತಾರ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತನೆಂದು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುವ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕುರಿತು 'ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದವ ಭಜಿಸುವೆ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೧೩೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ವಾಗ್ವಜ್ರಗಳಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರ ಬಾಯಿ ಬೀಗವಿಕ್ಕಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಬಿಂಕಗಳ ಬಿಡಿಸುವ'ನೆಂಬುದು ಮತ ಪ್ರಚಾರಕನ ಚಿತ್ರ ರೇಖಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಕುರಿತ ರಚನೆಯಿರುವ ಹಾಗೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ವಮತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರು ತಮ್ಮದೆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಹಿರಿಯರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಾಕಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ವೇದವ್ಯಾಸ ಕುರಿತ 'ಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತ ವೇದವ್ಯಾಸ ಕಾಯೊ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೪೯) ಎಂಬ ರಚನೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವತತ್ವವನ್ನು ವೇದವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆ, ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವೇದವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಡಲು ತತ್ವ-

ವಾದಿ ಜನರು ಬಾಯಿವ ಬಿಡಲು
ಮೇದಿನಿ ಸುರರು ಕೆಂಗಡಲು ನಾನಾ
ವೇದವಿಭಾಗ ರಚಿಸಲು
ಮೋದದಿಂದ ತದರ್ಥಬೋಧಕ
ವಾದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ರಚಿಸಿ ವಿ–
ವಾದಗಳ ನಿರ್ವಾದ ಮಾಡಿದ
ಸಾಧುವಂದಿತ ಬಾದಾರಾಯಣ

ಸುಮತಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದೆ ಮಿಕ್ಕ
ಕುಮತಿಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿದೆ
ಕ್ರಿಮಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿಸಿದೆ ಜಗ–
ತ್ಸ್ವಾಮಿ ನೀನೆಂದು ತೋರಿಸಿದೆ

ವೇದವ್ಯಾಸರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಈ ಸಾಲುಗಳಿಗೂ ಮಧ್ವರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮಾಯಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿ ಮತವೆಲ್ಲ ಸಂಕರವಾಗೆ
ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ಶಿಶುಗಳಂತೆ ಸುಜನರಿರಲು
ನೀಯವತರಿಸಿ ಮತವೆಲ್ಲ ಉದ್ಧರಿಸಿ ನಾ–
ರಾಯಣನೆ ಮೂಜಗಕೆ ಪರದೈವನೆಂದೊರೆವ

ದುರುಳವಾದಿಗಳಿಗುತ್ತರವ ಕೊಡಬೇಕೆನುತ
ಸರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಾಮೃತವ ಸೃಜಿಸಿ ವಾಕ್ಯಗಳ
ದರುಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಒಲಿದು ಶಿಷ್ಯರಿಗಿತ್ತೆ
ಪರಮ ತತ್ತ್ವದ ಖಣಿಯೆ ಗುರುಶಿರೋಮಣಿಯೆ

ಇದರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಸ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವೇದವ್ಯಾಸರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಮಧ್ವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರೀಕರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಪ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೇದವ್ಯಾಸ ಕುರಿತ ರಚನೆ ವಾದಿರಾಜರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವ ಮತ್ತು ವೇದವ್ಯಾಸರ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬಯಸುತ್ತಿರುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಆಶಯಗಳು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಚೌಕಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಯೊಂದು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ಒಲಿಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿತಾಂತವಾದ ಕೊರಗನ್ನು ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವಂಥ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಕಿರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟ–ದಾಸಕೂಟದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹೆಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಒಲವು ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕಿಂತ ದಾಸಕೂಟದೊಂದಿಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕುವಂತಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತ 'ಮಂಡೆ ಬೋಳಾದರೇನು ಮನಶುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲವು' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೪೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಮಂಡೆ ಬೋಳಾದರೇನು ಮನಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವು
ಕಂಡು ಹಯವದನನ್ನ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡವ ಧನ್ಯ

ನಾರದರವತಾರವೆಂದು ಜಗಕೆ ತೋರಿ ಸಿರಿ
ಪುರಂದರದಾಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಪರಿಪರಿ ಲೀಲೆಯ ಮಾಡಿ ಬಿಡದೆ ನಿತ್ಯ
ಅರಿತು ಅವರ ಸಾಧನಕೆ ಸಾರಥಿಯಾದಿ

ಗುರು ವ್ಯಾಸಮುನಿ ನಿಮ್ಮ ನೋಡುವೆನೆಂತೆಂದೊಡೆ

ಮರೆಮಾಡಿ ಮೂರು ರೂಪ ಜನುಮವೆಂದಿ
ಹರುಷದಿ ಕನಸಿನೊಳಗೆ ಬಂದುಭಯರಿಗೆ
ಅರುಪಿಸಿ ಸ್ವರೂಪ ಅರಿಯದಂತಿದ್ದ್ಯೊ ದೇವ

ಅವರ ಮೇಲಿದ್ದ ದಯ ಎನ್ನ ಮೇಲೆಂದಿಗೋ ದೇವ
ಯಾವುದೂ ಭರವಸೆದೋರದಯ್ಯ
ಕವಿದೆಮ್ಮಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಿಡದಯ್ಯ
ಆವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ದಾಸನೆಂಬಂತೆ ಮಾಡೊ

ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಸಮ್ಮತದಿಂದುಡುಪಿಯಲ್ಲಿ
ಗಮ್ಮನೆ ಪೇಳಿದೆನು ಸಟೆಯಲ್ಲವು
ಸುಮ್ಮನೆ ತಿಳಿಯದೆ ಅಲ್ಲವೆಂದವರ್ಗಿನ್ನು
ಗಮ್ಮನೆ ತಮಸಿನೊಳಿಹುದು ಸತ್ಯವು

ಓದಿದಾಕ್ಷಣದಿಂದ ಧನ್ಯನೆಂದೆನು ನಾನು
ಸಾಧಿಸಲಾಪೆನೆ ನಿನ್ನ ಸೇವೆಯನು
ಆದಿಮೂರುತಿ ಹಯವದನರೇಯ
ಮೋದದಿಂದಲಿ ನಿನ್ನ ದಾಸರ ಸಂಗರದಲ್ಲಿಡು ಕಂಡ್ಯ

ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ರಚನೆ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಗುರು ಮಹಿಮೆ ಸಾರುವ ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಗುರು ಒಲುಮೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಮಹಿಮೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಚರಣವು ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ನಾರದರ ಅವತಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲೆ ಪುರಂದರದಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರ ದಾಸರಿಗೆ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದ ಗುರುವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ದಾಸಕೂಟದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು 'ಅರಿತು ಅವರ ಸಾಧನಕೆ ಸಾರಥಿಯಾದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದಾಸಕೂಟದವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಒಲುಮೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಚರಣದ ಕೊರಗಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾದಿರಾಜರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದು 'ಕವಿದೆಮ್ಮಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಿಡದಯ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಗುರುವ್ಯಾಸರಾಯರ ದಯೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ದಾಸನೆಂಬಂತೆ ಮಾಡು' ಮತ್ತು 'ನಿನ್ನ ದಾಸರ ಸಂಗದಲ್ಲಿಡು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ದಾಸ' ಪದವು ಅಂದು ದಾಸಕೂಟವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವಾದಿರಾಜರು ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಕೂಡ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಕರುಣೆ ದೊರೆಯದೆ ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ತಾನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವವಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ದಯೆ ದೊರೆಯುವದೆಂಬ ಆಶಯ ಕೂಡ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ಧೋರಣೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ಆಚರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಮನಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆ. 'ಕೊಲ್ಲು ಬೇಗ ಕಳ್ಳರ ಶ್ರೀನಲ್ಲ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಮೇಲಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರು ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಮೆದು ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದೆ. ಈ ರಚನೆ ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಕೊಲ್ಲು ಬೇಗ ಕಳ್ಳರ ಶ್ರೀನಲ್ಲ' ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ನಿಲುವು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಳ್ಳೆ ಮಾತನಾಡಲವರು ಕೋಲಾಹಲದಿ ಬೈಯ್ವರು
ಗೆಲ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ನಮಗೆ ಬಲ್ಲೆ ಮಧ್ವರಿಗೊಲಿದನೆ

ಕಳ್ಳತನವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬರು ಮುಳ್ಳುಮೊನೆಯಂತಿಪ್ಪರು

ಚೆಲ್ವ ಹಯವದನ ಅವರ ಕೊಲ್ಲು ನಮ್ಮನು ಗೆಲ್ಲಿಸು

ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಮಧ್ವರಿಗೊಲಿದನೆ ಎಂದು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾಸರಾಯನಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿರುವ ರಚನೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ವಾದಿರಾಜರು ದಾಸಕೂಟದವರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತರವೆಂದು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವ ವಾದಿರಾಜರು ವ್ಯಾಸಕೂಟವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಅವರು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೆ ಇಲ್ಲೂ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರನ್ನು ನಿನಾರ್ಮಮಾಡಿ ತಾನು ಗೆಲ್ಲಲೇಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಯಮಂಗಳಂ ನಿತ್ಯ ಶುಭ ಮಂಗಳಂ'(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೫೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಮಂಗಳ ಗೀತೆ. ಈ ರಚನೆ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮುನಿವರ್ಯ ದ್ವೈತಧೀರನಿಗೆ', 'ಪರಮಹಂಸಾಚಾರ್ಯ ಗುರುವರ್ಯಗೆ', 'ಸದ್ಧರ್ಮನಿರತಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತನನ್ನು 'ಪದಕಂಜಮಧುಪನಿಗೆ', 'ವಜ್ರಧಾರನಿಗೆ', 'ವಾಗೀಶ ಕರಕಂಜ ಜಾತನಿಗೆ 'ಕಂಜದಳನೇತ್ರಗೆ' ಮತ್ತು 'ಮಹಿಮ ಗುರುವಂತನಿಗೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ರಚನೆಯು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಗುರುವನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಗುರುವನ್ನು 'ಅಂಜನಾಸುತಮತಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದವಗೆ', 'ಶರಣಜನ ಪಾಲಕಗೆ ಸದ್ಧರ್ಮನಿರತಗೆ' ಹಾಗೂ 'ವಿದ್ವದಾರ್ಯನಿಗೆ ಪುಂಡ್ರಾಂಕಿತಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ತೇಜನಿಗೆ, ಮುದ್ದು ಹಯವದನನ ಮುದದಿಂದ ಪೂಜಿಪಗೆ' ಎಂದು ಸ್ವಮತಾಚಾರ್ಯನ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತನನ್ನು 'ಮಂಗಳಂ ಗುರುವಾದಿರಾಜರಾಯರಿಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗುರುವಾದಿ ರಾಜರಾಯರು ಎಂದೂ ಗುರು ವಾದಿರಾಜ ರಾಯರು ಎಂದೂ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರಚನೆ 'ಹಯವದನ' ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ವಾಗೀಶ ಕರಕಂಜಜಾತಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೋದೆಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ವಾದಿರಾಜರ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀವಾಗೀಶತೀರ್ಥರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಅರಳಿದ ಹೂವೆಂದು ವಾದಿರಾಜರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಈ ವಿವರಗಳು ವಾದಿರಾಜರನ್ನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರನ್ನು ಇತರರು ಹೊಗಳಿ, ಕೊಂಡಾಡಿ, ಸ್ತುತಿಸಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ವಾದಿರಾಜರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತುತಿಪಾಠ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಅನ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಬಂಧಪಡದ ಚರ್ಚೆಯೆ ಸರಿ. ಆದರೂ ಈ ರಚನೆ ವಾದಿರಾಜರದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಎದುರಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತವೆ. ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ವಾದಿರಾಜರು ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಮಂಡೆಬೋಳಾದರೇನು ಮನಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವು' ಎಂಬ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಒಲುಮೆ ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾನು ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ತನ್ನ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಖಚಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಗುರುವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸೋದೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದ ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ಮಠಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು [೩] ಸಮಾಜವು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದು, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ರಚನೆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರು, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಾದಿರಾಜರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದವರಾಗಿ ಮಠಕೇಂದ್ರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು

ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸಮಠದಲ್ಲಾದ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ವಾದಿರಾಜರ ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಹೋಗುತಿದೆ ಹೊತ್ತು ಕಳೆದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು೪೧) ಎಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹರಿಗುರುಗಳ ನೆನೆಯದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಲಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನೀ ಕರುಣದಿಂದೆನ್ನ ಪಾಲಿಸದಿರ್ದೊಡೆ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೫೬) ಎಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುಹಿರಿಯರು ಕಂಡು ತರಳತನದಲಿ ನಾನು ಚರಣಕೆರಗದೆ ಬರುವೆನು', 'ವಿಷಯಾಸೆ ಬಿಡಲೊಲ್ಲದೊ' (ವಾ.ಹಾ.-೩೯)ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುದದಿಂದ ಗುರುಹಿರಿಯರಿಗೆ ವಂದಿಸದೆ ಕದನವನು ತೆಗೆದು ಬಂದು ನಿಂದು' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವ ಅರಿತಿದ್ದರೂ ತಾನು ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಸಜ್ಜನನಾದೊಡೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ನಿರುತವು ಪರನಿಂದೆಗಳ ಮಾಡುತಲಿ
ಗುರು ಹಿರಿಯರನು ವಿಚಾರಿಸದೆ
ಗುರುವೆ ದೈವವೆಂದರಿಯದೆ ನಾನು
ಪರರ ಒಡೆವೆಯನು ಬಯಸುವೆನೇನಯ್ಯ

ತಾನು ಸಜ್ಜನನಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರರ್ಥ ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಗೌರವವುಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಸಜ್ಜನನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಗುರುವೇ ದೈವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಧೋರಣೆಯು ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೂ ಹಿರಿಯರಾದ ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨.೩.೩ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಧ್ವ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಮಧ್ವಮತದ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ, ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು-ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕುರಿತು ಕೆ.ಟಿ.ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> 'ಗುಂಡಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವತ್ತು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕ, ಜೈನ, ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾ, ನ್ಯಾಯ, ಅದ್ವೈತ ಮತಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಯಾ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಯುಕ್ತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಪದ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆಯಾದ ಹಯಗ್ರೀವ ದೇವರು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ತತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಈ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವು. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮಸಾರ', 'ವೆಂಕಟೇಶ ದರ್ಶನ' ಇವೂ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುವು. 'ಕೇಶವನಾಮ'ವು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕೂ ಅವತಾರಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು.(ಕೆ.ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿ , ೧೯೭೮:೬೭)

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> "ಗುಂಡಕ್ರಿಯೆ" ಅಂಥದೆ ಒಂದು ಸಂಗೀತ ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನ-ಸ್ವಮತ ಮಂಡನ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಕೃತಿ. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮಸಾರ, ಸ್ವಪ್ನಪದ ಕೂಡ ಇದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತಮತ ಖಂಡನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದೆ. (ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಶೇಷನ್, ೧೯೯೧:೧೬೬)

'ಗುಂಡಕ್ರಿಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಖಂಡನ-ಮಂಡನ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವ ನುಡಿಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ಕಳ್ಳ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸಲ್ಲದು ಶುಭಫಲ
ಎಲ್ಲ ಬೀಜಕೆ ಸಲ್ಲದು ಸಲ್ಲಿಕೆ

ಎಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟೋ
ಅಲ್ಲಿಯೆ ಫಲ ಅದಿಲ್ಲದವರಿಗಿಲ್ಲ
ಬಲ್ಲ ಬುಧರು ಕೇಳಿರೋ
ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಯೊಲ್ಲದವಗೆ ಈ
ಫಲ ದುರ್ಲಭ ಕಾಣಿರೋ
ಬಲ್ಲಿದ ಹಯವದನೊಲಿದಾಗಲೆ
ಅಹಲ್ಯೆಯಿದ್ದ ಶಿಲೆ ಹೆಣ್ಣಾದವೊಲು ಇಂ-
ತುಳಿದದ್ದು ಹೆಣ್ಣಾಯಿತ(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೪೦)

ಮತನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲ ಸಲ್ಲವುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ 'ಕಳ್ಳಭಕ್ತ-ನಿಜಭಕ್ತ', 'ಯೋಗ್ಯತೆ-ಅಯೋಗ್ಯತೆ', 'ಸಾಧಕ-ಸಾಧಕನಲ್ಲದವ' ಎಂಬಂತಹ ವೈರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಗುಣಸ್ವರೂಪ ಆಧಾರಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ 'ಒಲವು ಹೊಂದಿದವರು-ಒಲವು ಹೊಂದದವರು' ಎಂಬ ಸ್ವಮತ ಸ್ವೀಕೃತಿ, ಪರಮತ ನಿರಾಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ರಚನೆ ಪರಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮವು ಕೂಡ ತನ್ನ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗುವ ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ನಿಜಭಕ್ತಿ ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಭವ-ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಮತ್ತು ದಾಸರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಎರಡೂ ಮತಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತದ ದೈವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತರೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂದು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತಾಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಕನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ವೈರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಕೂಡ ತಾರತಮ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮಸಾರ' ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ನುಡಿಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ರೋಮಕೋಟಿಲಿಂಗವೆಂದೆನಿಸಿದ ಹನುಮನೊಂದು
ರೋಮಕೆ ಕೋಟಿಶಿವರ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತ ಕಾಣಿರೊ
ಆ ಮಹಾತ್ಮನ್ನ ತನ್ನ ಆಳು ಮಾಡಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ
ರಾಮಚಂದ್ರನೆ ಜಗಕೆ ಪರದೈವ ಕಾಣಿರೊ
ಸ್ವಾಮಿ ಹಯವದನ ವೇದವ ತಂದು ಕಮಲಜನ
ಕಾಮಿತವನಿತ್ತವನಾಗಿ ಅವನೆ ಜಗದೊಡೆಯ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೪೧)

ಹನುಮನು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತನಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ನುಡಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮಸಾರ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಆತನೊಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತ. ಇಂಥ ಪರಮತಾನುಯಾಯಿಯನ್ನು ಮಧ್ವ ಮತಾನುಯಾಯಿಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಭಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಲುಕದಂತಹದು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಈ ಅಪಾರ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಷ್ಣುಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ, ಶೈವಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪರತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಧ್ವಮತ ತನ್ನ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು 'ತನ್ನ ಆಳು ಮಾಡಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ' ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಇದದಿಂದಾಗಿ ಜಗದೊಡೆಯನಾಗಿದ್ದ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಹರಿಯೆ ಜಗಕೆ ಪರದೈವವೆಂದು ಸಾರುವ ಉಪಾಯ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ತಲೆ ಕಡಿದು ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೆ/ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ(ಫ್ಯೂಡಲ್) ಪದ್ಧತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲುತುದಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ

ಮಹತ್ವಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರರ ಒಡೆತನದ ಅಧೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತನ್ನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಡುಶತ್ರುವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದರ ಸರ್ವನಾಶಕ್ಕೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿವ್ಯಯ ಮಾಡಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕಡುವೈರಿಯಂತೆ ಆವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಳಿಯದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮತದ ಸಂಘಟನೆಯ ಭದ್ರ ತಳಪಾಯದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೆಲೆಯೂರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯ ಟೊಳ್ಳು-ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ವಾಯುತತ್ವವು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಶಿವತತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹನುಮನದು 'ಆಳು'ವಿನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಮಧ್ವತತ್ವವು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕದಂತಿರುವ ಹನುಮನನ್ನು ತನ್ನ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ದಾಸ/ಸೇವಕ/ಬಂಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ-ಕನಿಷ್ಠತೆ ಮೌಲ್ಯದಡಿ ತನ್ನನ್ನೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಮೇಲುತುದಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕದಂತಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಾವಲಂಬಿತ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ 'ಸ್ವ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದುದಾಗಿರದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ.

ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಪರಮತಗಳೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಸೋಲಿಸಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಯಶಸ್ವೀ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸತ್ವಪೂರ್ಣ, ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಾನು ಹೀರಿಕೊಂಡು, ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದರದ್ದೇ ಎಂದು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ಬರುವುದು. ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಈ ರೀತಿಯದ್ದು. (ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೯೯೯:೩೪)

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಶೈವಮತವನ್ನು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವಹೀನಗೊಳಿಸಿ ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೈವಮತ ಈ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಶೈವಮತದ ಅನುಯಾಯಿ ವರ್ಗದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಾನು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ನಾಡಿನ ಏಕಾಂತ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆದ ಸ್ವಮತದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

'ಸ್ವಪ್ನಪದ' ರಚನೆಯು ವಾದಿರಾಜರ ಇಷ್ಟದೈವವಾದ ಹಯವದನ ಆತನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ದೀನ ಮಾನವ ಕೇಳು ಭಕ್ತರ-
ಧೀನನೆಂಬುದು ತಪ್ಪದವರಿ-
ನ್ನೆನು ಮಾಡಿದರದನು ಕೈಗೊಂಬೆನು ಸರಾಗದಲಿ
ಹಾನಿಪಡಿಸುವೆನೆನ್ನೊಳಗುದಾ-
ಸೀನವನು ಮಾಡದಲೇನೆರೆ
ಜಾಣನಾಗಿರು ಮರೆಯದೆನ್ನನುದಿನದಿ ನೆನೆಯುತಿರು

ಮಿಕ್ಕ ದೇವರ ತೆರದಿ ನಾ ಮರೆ-
ಹೊಕ್ಕವರ ಬಿಡೆನೆನ್ನ ಕರುಣ ಕ-
ಟಾಕ್ಷವೀಕ್ಷಣ ಖಳರ ರಕ್ಷಿಸಿ ಜನರ ರಕ್ಷಿಪುದು

ನಾನು ಸುಜ್ಞನು ಜೀವನಜ್ಞನು
ನಾನು ಮುಕ್ತನು ಜೀವ ಬದ್ಧನು
ನಾನು ಪಾತಕಹೀನ ಜೀವನು ಪಾಪಭರಿತನೆಲೈ
ನಾನು ಜನ್ಮವಿದೂರ ನಾನಾ
ಯೋನಿಯಲಿ ಜನಿಸುತಿಹ ಜೀವನು
ಮಾಣು ಛಲವನು ನನ್ನ ಜನಕನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿನ್ನು (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೪೭,೧೪೮)

ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿತ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೊರೆಯದೆ ಸದಾ ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಇದು

ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಒಂದು ಉಪಾಯ. ಇದನ್ನು ಮೀರುವುದೆಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸ್ವಮತದ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆದೇಶದ ದನಿಯು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಯುಗಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವಂತಾಗಿದೆ. ದೈವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೊಗಳಿಕೊಂಡಿರುವ ನುಡಿಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಧ್ವನಿ ದೈವದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾದಿರಾಜರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವೈಕುಂಠ ವರ್ಣನೆ' ಕೂಡ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಹತತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. 'ಎನ್ನ ವೈಕುಂಠಾವಲೋಕನ ಜನ್ನರಿಗೆ ಭವಬಂಧ ಮೋಚನವೆನ್ನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಪಾಪಟವಿಗೆ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು. ಇನ್ನು ನೀನನ್ಯರನು ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟೆನ್ನ ಚರಣದೊಳಿಟ್ಟು ಮನವನು ಘನ್ನ ಭಕುತಿಯ ಮಾಡು ಸುಕೃತವ ಕೂಡು ನಲಿದಾಡು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳು, ತಾನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ ಮತ್ತು ತಾನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ – ಇವೇ ಈ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ದೈವ–ಮತ–ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಭಕ್ತಜನರಿಗೆ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಖಚಿತವಾದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಗೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭರವಸೆ ಒಬ್ಬ ಮತಪ್ರಚಾರಕನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸುಜ್ಞಾನಿ, ತಿಳಿದವನು, ಮುಕ್ತನು ಎಂದೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅನ್ಯರನು ನಂಬಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ/ಒತ್ತಡವಾದರೂ ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಪರಸ್ಪರ ಅಪನಂಬಿಕೆ ನೆಲೆಸಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಸಾಧಿಸಿತೋರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ' ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮತಪ್ರಚಾರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಸುಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ತನ್ನವರೆಂಬ ಸಮಾನ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಗುಣ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇತರರು ಅನ್ಯರಾಗಿ, ತನ್ನ ಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ವಾದಿರಾಜರ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲು ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಏನು ಶಪಥವ ಮಾಡಲೀ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೬೦) ಎಂಬ ರಚನೆ ಇಂಥದೆ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಹಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಏನು ಶಪಥವ ಮಾಡಲೀ ಮತವು ಪಿರಿದೆಂದು
ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮ್ಮತವೋ ಪ್ರಾಣಿ

ವರಮಧ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕವೆಂದು
ಪರಮತಜಾಲಗಳು ವೇದ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು

ಭಾಗವತಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬಹುಬಾಗ್ಯವೆಂತೆಂದು
ಭಾಗವತ ನಿಂದಕಗೆ ಬಹು ನರಕವೆಂತೆಂದು

ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಗೆ ತಾರತಮ್ಯಮತವೆಂದು
ಹರಿದಿನಕೆ ಮರುದಿನ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂತೆಂದು

ವಿದಿತ ದೈವಗಳೊಳಗೆ ವಿಷ್ಣು ಉತ್ತಮನೆಂದು
ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಳಗೆ ಅಂಬುಜಸಂಭವನೆಂದು

ಗುರುಮಧ್ವರಾಯರೇ ಆತ್ಮರಕ್ಷಕರೆಂದು
ಸಿರಿಹಯವದನನೆ ಅಮಿತಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು

ಅನ್ಯಮತಾನುಯಾಯಿಯನ್ನು 'ಪ್ರಾಣಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ 'ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮ್ಮತ'ವಿದೆ ಎಂದು

ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವಮತವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಅನ್ಯವು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದೂ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭೇದ-ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನದಂಡ ಪಕ್ಷಪಾತತನದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಮಾಲೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ರಚನೆಯ ತುಂಬ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಧ್ವಮತವನ್ನದು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ತನ್ನನ್ನು 'ಪರಮ'ವೆಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದುದು. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹದ್ದು. ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ತನಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಗಿರು ವಂತಹದು. ಭಕ್ತಿ ಭಾವುಕವಾದುದು. ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕೃತದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಲಾರದು. ಆದರೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತವು ಒಂದು ಕಡೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಾನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವ, ಭಾಗವತಗಳನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ 'ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಧಿಕ' ವೆಂದು ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಂಬಿಸಲು ಪಣತೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದುವುಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮತವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ವೇದಪರವಾದ ನಿಲುವಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧನೋಪಕರಣವಾಗಿ ಬಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಿಂದ 'ಬಹುಭಾಗ್ಯ' ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಭಾಗ್ಯವಂತನು ಇನ್ನು ಯಾರಯ್ಯ ಯೋಗ್ಯ ವೈಷ್ಣವ ಕುಲದ ಭಾಗವತನಲ್ಲದೆ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೧೧೨) ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವನಿಗೆ ನರಕಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಬಹುಭಾಗ್ಯ'ವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ದೊರಕುವಂತಹದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ 'ನರಕ' ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಮನಗಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಭಕ್ತರು/ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಪರಾಧೀನತೆಯಿಂದ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರ್ಕವು ತನ್ನನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ಪರರನ್ನು ದೈವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ದೈವಲೋಕದೊಳಗೂ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣಿ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವವನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿರುವುದು ದೈವಲೋಕವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಸ್ವ'ದ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ನಾಕ-ನರಕ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಓದುವುದು ವೇದ ಹಾಕುವುದು ಗಾಳ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೧೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಿವನಲ್ಲ ಹರಿಯಲ್ಲ ವಿಪ್ರರುಗಳಲ್ಲ, ಅವರ ನೋಡಲಿ ಬೇಡ ಅವರಿಗೀಯಲಿ ಬೇಡ, ಇಂತೆಂಬ ನುಡಿಯೊಳು ದ್ವೇಷ ಕಾಣಿಸಲು ಸಂತರೆಲ್ಲರು ನೋಡಿ ಹಯವದನನಿದ ಮೆಚ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಿವ, ಹರಿ, ವಿಪ್ರರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು, ಅವರ ಕುರಿತಾದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ದ್ವೇಷವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಹದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿರುವುದು 'ಸ್ವ' ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ 'ಒಲ್ಲೆ ದುರಿತಗಳ ನಾನೊಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೪೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ದುರ್ಜನಸಂಗವನೆಂದಿಗೂ ಒಲ್ಲೆ
ಸಜ್ಜನವಿರಸಗಳೊಲ್ಲೆ ಒಲ್ಲೆ
ಬಲ್ಲಿದ ಹರಿಪಾದ ಪೂಜೆಯ ಬಿಡಲೊಲ್ಲೆ
ಸಲ್ಲದ ಸುಖಿಗಳನೆಂದಿಗೂ ಒಲ್ಲೆ
ಅಲ್ಲದ ಕರ್ಮಗಳನಾಚರಿಸಲೊಲ್ಲೆ
ಖುಲ್ಲ ದೈವದ ಪೂಜೆ ಒಲ್ಲೆ ಒಲ್ಲೆನೊ ಸ್ವಾಮಿ

ಹರಿಯೆ ನೀನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ದೈವವನೊಲ್ಲೆ

ಈ ರಚನೆಯ ಒಪ್ಪಿತ ಮತ್ತು ನಿರಾಕೃತ ನೆಲೆಗಳು ತನ್ನದು ಮತ್ತು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ 'ಸ್ವ' ದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಜಾತಿ-ಮತಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ದೈವ-ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ 'ದುರಿತ'ಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು 'ದುರ್ಜನ', 'ಸಲ್ಲದ', 'ಅಲ್ಲದ', 'ಖುಲ್ಲ ದೈವದ', 'ದಯ'ವೆಂದು ಬಗೆದು ಜರಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತದ್ದನ್ನು ಪರಮಾಪ್ತವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದು ತನಗೆ ತಾನೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ ಸ್ವರತಿ ಸಂಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗುವ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರೂಪ, ದುಷ್ಟ, ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುವ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು 'ದಿನಗಳನು ಕಳೆವ ಜನರೇ ಸುಜನರು' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೫೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ವಿಧ ಸುಖವೀವ ಗುರುಮಧ್ವಮುನಿವರರ
ಪರಮಮತ ಪಿಡಿದು ಹರಿಚರಿತಾಮೃತವ ಸವಿದು

ಸ್ನಾನವನು ಮಾಡಿ ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕದಿ ಸಂ-
ಧ್ಯಾನ ಗಾಯತ್ರಿ ಗುರು ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸಿ
ಭಾನುಗರ್ಘ್ಯವನಿತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಂಘ್ರಿಗಳ
ಧ್ಯಾನವನು ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪಾಠಗಳಿಂದ

ಈ ಬಗೆಯ 'ಸ್ವ'ದ ರತಿ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತದರ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನತೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅದರ ಕೂಪಮಂಡೂಕತನವನ್ನಷ್ಟೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವರತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಸ್ವ'ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಾಧನೆಯೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ ಕುರಿತದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದು-ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ವೇದದ ಸಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೇದದೊಳಗೆ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಾಗೆ ಶಿವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದ್ವೈತಮತ ಶೈವ ಆಧಾರಿತವಾದುದು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತಮತದ ಖಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಅದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆನೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿಕೋ ದಾಸರ ಮರಿಯಾನೆ' (ಸಾ.ಕೀ-೯೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯ'ಜಗಕೆ ಕರ್ತ ನಾನೆಂದೆ ಬೊಗಳಿಕೊಂಬುವ ನಾಯಿಗಳ ಕರದಲಿ ಪಿಡಿದು ಮೊಗದ ಮೇಲೆ ಉಗುಳುತ್ತ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದು ಅದ್ವೈತದ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೈವಮತ ಕುರಿತ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಾಗೂ ಶೈವ ಆರಾಧನೆ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದೆ ಇರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಶೈವ ಆರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿರುವ ಮೆದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ವಾದಿರಾಜರು ಸ್ವಮತದವರನ್ನು ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಒಂದು ಮೂರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ದೇವರಿಬ್ಬರು' (ಶ್ರೀ.ವಾ.ಕೃ.-ಅ.೩೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೆ ಶಿವನನ್ನು ನೆಲೆಯೂರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಬಂದುನೆಲೆಗೊಂಡುದನ ಕಂಡನದ್ಭುತವ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ದೈವಗಳೊಳಗಿನ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಅಚ್ಚರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಕೂಡ ಅಚ್ಚರಿಯ ಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾವಜನಪಿತನೊಬ್ಬ ಅವನ ಕೊಂದವನೊಬ್ಬ
ಹಾವ ತುಳಿದವನೊಬ್ಬ ಧರಿಸಿದವನೊಬ್ಬ
ಗೋವ ಕಾಯಿದವನೊಬ್ಬ ಅದನೇರಿದವನೊಬ್ಬ
ಭಾವಿಸಲು ವಿಪರೀತ ಚರಿತರಂತಿರ್ದು

ಬಾಣನ ಗೆಲಿದವನೊಬ್ಬ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯಿದವನೊಬ್ಬ
ದಾನವರ ರಿಪುವೊಬ್ಬ ವರವೀವನೊಬ್ಬ
ಏನನೆಂಬೆನೊ ಜಗವ ಕಾವುತಿಹನೊಬ್ಬ ನಿ
ಧಾನಿಸಲು ಸಂಹರಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತಿಪ್ಪನೊಬ್ಬ

ಯಾಗಪಾಲಕನೊಬ್ಬ ಯಾಗಭಂಜನನೊಬ್ಬ
ನಾಗರಕ್ಷಕನೊಬ್ಬ ನಾಗಶಿಕ್ಷಕನೊಬ್ಬ
ಈಗ ನಲ್ಲಳಿಗಿತ್ತ ದೇಹವನಿತ್ತ ಶಿವನಂತೆ
ಭೋಗದೊಳು ಹೊಂದಿಹ ಹಯವದನ ಬಲ್ಲ

ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಿರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರರ ಸ್ಥಾನನಿರ್ಣಯ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸೂಚನೆಯು 'ಹರಿಹರರಿಬ್ಬರು ಒಲಿದು ಮಾತಾಡಲು' (ಶ್ರೀ.ವಾ.ಕೃ.-೧೫೨)ಎಂಬ

ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಕೊಳ ಕಂಡ ಎಲೆತೋಟದೊಳಗಾಡುವ
ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಂಡು ಹರ ಮರುಳಾದ

ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ನಗುವೋಳು ಬೊಮ್ಮನ
ಮಗನ ಮರುಳು ಮಾಡಿ ನಡೆದಳು

ಸೋತೆ ಬಾರೆಂದು ಕರೆದ ಧ್ವನಿಯ ಕೇಳಿ
ಕಾಂತೆ ಬನದೊಳು ಮರೆಯಾದಳು

ವಟಪತ್ರ ಶಯನನಾಗಿ ಮಲಗಿದ ಉಡುಪಿನ
ಕೃಷ್ಣನೆಂದ್ಹರನು ತಿಳಿದನು

ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷರೂಪಿ ಶೈವವು ಸ್ತ್ರೀರೂಪಿ ವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಮನಸೋತಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶೈವವು ವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಬಂದಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾಣ ದೈವಗಳ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯನ್ನು ಹರನಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಸ್ತುತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಧವಳ ಗಂಗೆಯ ಗಂಗಾಧರ ಮಹಾಲಿಂಗ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಿರಿಯ ಸೇವಕನ ಅನುಗ್ರಹ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಹರನ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಧವಳ ಗಂಗೆಯ ಗಂಗಾಧರ ಮಹಾಲಿಂಗ ಮಾ–
ಧವನ ತೋರಿಸಯ್ಯ ಗುರುಕುಲೋತ್ತಂಗ

ಅನ್ಯರನರಿಯೆನೊ ಗುರುವೆಂಬೆ ನಿನ್ನ
ಇನ್ನಾದರೂ ಹರಿಯ ತೋರೊ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ

ಹರಿಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಹರನನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿರುವ ಈ ಕ್ರಮ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಶೈವ ವಿರೋಧ ಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶೈವವು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿದೆ.

'ಕರೆದು ತನ್ನಿರೋ ಕನ್ನೆಗಾರನ' (ಶ್ರೀ.ವಾ.ಕೃ.–೪೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಹರನನ್ನು 'ಹರಿಯ ಗುಣಗಳ ಕದ್ದ ಹಗಲು ಗಾರನ' ಎಂದು ಗಂಭೀರ ಆರೋಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರರು ಸಮಾನರು ಎಂಬ ಮಾತು ಕಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹೊಂದಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹರಿ ಇಲ್ಲ ಗುರು ಇಲ್ಲ ಹರಿಹರರು ಒಂದು ಎಂಬೊ
ನರಕ ತಾವು ಅಡರಿದಂಥ ಮರಳು ಮಾತುಗಾರನ

ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಹನೆ ಶೈವ ಪಾರಮ್ಯ ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನದಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅಂಧಾಬಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿದೆ. ಶೈವವು ವೈಷ್ಣವಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಿದಾದ ದೈವವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ 'ಹ್ಯಾಂಗೆ ಕೊಟ್ಟನು ಹೆಣ್ಣ ಸಾಗರನು ಈವರೆಗೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೫೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿವನ ಬಣ್ಣನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಗುಷ್ಟು ಮೈಯ ಕಂಪು ನೆಟ್ಟಿದಾತನ ಕಣ್ಣು
ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿದರೆ ಮೈಯತಿ ಕಠಿಣವು
ಸೊಟ್ಟಮೋರೆಯು ಇವಗೆ ಎಷ್ಟುದ್ದ ಹಲ್ಲುಗಳು
ಇಷ್ಟು ಘೋರದ ಅಳಿಯ ಎಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದನೊ

ಕಾಡುವ ಭಿಕ್ಷುಕನು ಮಾಡುದುದ ಮಾಡುವನು
ನೋಡಿದರೆ ತಲೆಯು ಜಡೆಗಟ್ಟಿಹುದು

ಕಂಡವರ ಕೂಡೆಲ್ಲ ಕಾಳಗವ ಕೊಂಡು ಭೂ
ಮಂಡಲದೊಳಗೆ ಉದ್ದಂಡನಿವನು

ಶಿವನ ಈ ವರ್ಣನೆ ಆತನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ನಗುವ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧.

ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಶೈವಮತವು ತಳೆದಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ೨. ವೈಷ್ಣವವು ಶೈವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾದಿರಾಜರು ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ಟಿ.ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನೂ ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೂ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೂ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನು. ದ್ವೈತಮತದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವರು. ವಾದಿರಾಜನ ಈ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಸ್ಥಳವು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳು ಮಂಜುನಾಥನೆಂಬ ಈಶ್ವರ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಭೂತನಾಥನಾದ ಅಣ್ಣಪ್ಪ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಅರ್ಚಕರು ದ್ವೈತಮತದ ವೈಷ್ಣವರು... ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ವೈಷ್ಣವ ಅರ್ಚಕರನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ವಾದಿರಾಜನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು.(ಕೆ.ಟಿ.ಪಾಂಡುರಂಗಿ, ೧೯೭೮:೬೬೮)

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವದೇವತೆಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿ ನಿಯಮಿಸುವದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದ್ವೈತ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಅರ್ಚಕವೃತ್ತಿ ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಚೆಈಚೆ ಸರಿದಾಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮದ್ವಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವವನ್ನು ಶಿವನು ಹರಿಗೆ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯತೆಯಾಗಿರದೆ ಮತ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಪರಮತವನ್ನು ಕನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ವೈಷ್ಣವರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ಈ ಕ್ರಮವು ವೈಷ್ಣವರ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ವಮತದ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಸಮನ್ವಯ ಸ್ವರೂಪದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಪರಮತಕ್ಕೆ ಮುಕ್ಕುಂಟು ಮಾಡಿಯೆ ತನ್ನ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

೨.೩.೪ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವು ೧. ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆ, ೨. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ೩. ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ.

ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆ– ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ೧. ಅಂತರಂಗದ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು, ೨. ಭಕ್ತಿಹೀನ ನಿರರ್ಥಕ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ೩. ಭಕ್ತಿ ಹೀನತೆಯ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಎಂದು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದು– ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಮಾನವನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮೋಹ, ಲೋಭ, ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳನ್ನು ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನ 'ಆವ ರೀತಿಯಿಂದ ನೀನೆನ್ನ ಪಾಲಿಸೊ' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೩), 'ಏನ ಹೇಳಲಿ ನರಹರಿ ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ' (ಸಾ.ಕೀ.೧೧೧), 'ಕುಲಮದ ವೈಭವಮದ ವಿದ್ಯಾಮದಗಳ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೧೨), 'ನೀ ಕರುಣದಿಂದೆ ಪಾಲಿಸದಿರ್ದೊಡೆ' (ವಾಹಾ–೫೬) ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಇವನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ.

> ಕಾಮ ಬಾಧೆಯ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಕಂಡ
> ಕಾಮಿನಿಯರನೆ ಕೂಡಿ
> ನೇಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಿನ್ನನು ಭಜಿಸದೆ
> ಪಾಮರನಾದೆನೊ ಹಯವದನ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೩)

ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಾನೆಗೆ ಕಾಮಬಾಧೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮಬಾಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವು 'ಕಂಡ ಕಾಮಿನಿಯರನ್ನು ಕೂಡುವ' ಕಾಮ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಅಂದು ತನ್ನ ಕಾಮಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಡದಿಯಲ್ಲಷ್ಟೆ

ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತೃಪ್ತಿಪಡುವ ಜಾಯಮಾನದಂತೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆತ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ೩.೧೨ ಮತ್ತು ೧೩ರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆತ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ನಿಯಮ ಮೀರಿ ಕಂಡ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭೋಗಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯಲಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಸಾಧನೆಯು ಒಂದಾಗಿದೆ [೫]. ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ' ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದು ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೌವನ ಕಾಲದ ಕಾಮಸಾಧನೆ ಅಂದಿಗೆ 'ಸಾಧನೆಯ ಏರುಕ್ರಮ'ವಾಗಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ/ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಯೌವನ ಕಾಲದ ಕಾಮಸಾಧನೆ 'ತಾಮಸ'/'ಪಾಮರತೆ'ಯ ಬೀಳುಗಾಲವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವ ಈವೆರಡೂ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಶೃಂಗಗಳೆ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ಮೊರೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಮತ್ತು ದೈವ ಮಹಿಮೆಯ ಉದಾಸೀನ-ಇವು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅಂದು 'ಉತ್ತಮ ಸಂಗ'ವಾಗಿದ್ದುದು ಇಂದು 'ಹೀನಸಂಗ'ವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವಂತೆ ಕೋರಿ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಹಿತ ಸಾಧನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಸ್ವಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯೆ ನೆಲೆಸಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಳತುಡಿತವಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಟ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಅಶಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲಿವು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೆ ತನ್ನ ವೈರಿಗಳೆಂದು ಬಗೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಲಾಗಿದೆ.

ಏನ ಹೇಳಲಿ ನರಹರಿ ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ
ನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡೇನೆಂದರೆ ನಿಲ್ಲಗೊಡದು ಮನ(ಸಾಕೀ.-೧೧೧)

ಕುಲ ಮದ ವೈಭವ ಮದ ವಿದ್ಯಾ ಮದಗಳ
ನುಳಿದು ಹರಿದಾಸರ ಮರೆಹೊಕ್ಕು ಸುಖಿಯಾಗು(ಸಾಕೀ.-೧೨೨)

ಆರು ಮಂದಿಗಳೆಂಬ ಕ್ರೂರ ವೈರಿಗಳಿಂದ
ಗಾರಾದೆನವರ ದೆಸೆಗೆ(ಸಾಕೀ.-೧೩೬)

ಆರು ಮಂದಿಗಳೆಂಬ ಕ್ರೂರ ವೈರಿಗಳಿಂದ
ಮಾರ್ಹೋದೆನವರ ದೆಸೆಗೆ (ವಾ.ಹಾ.-ಮು.೫೭)

ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಕಾಮ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಗುಣಗಳಾದ ಚುರುಕುತನ (ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಾಗಿರುವುದು), ಕುಲ ಮದ (ಭೂಸುರೋತ್ತಮನಾಗಿರುವುದು), ವೈಭವ ಮದ(ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು), ವಿದ್ಯಾ ಮದ(ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಕಲಿಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು) ಹಾಗೂ ಇವು ಪೋಷಿಸಿದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮೋಹ, ಲೋಭ, ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳಂಥ ಭಾವನೆಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಲೌಕಿಕಜೀವನದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಭಕ್ತಿ/ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ 'ಗಾರಾದೆ' ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಆ ಗುಣಗಳಿಗೆ 'ಮಾರುಹೋದೆ' ವಶವರ್ತಿಯಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ [೬]. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳು ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೊಬ್ಬ ನೆರೆಜಾಣ ಜಾಣರಿವ
ರೆತ್ತೆಂದರಿಯದ ಹಯವದನನಂಘ್ರಿಯ ಬಲ್ಲ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೨೨)

ಸ್ಮರನ ಬಾಣಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಪರಸತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ
ದುರ್ಗತಿಗೆ ನೆಲೆಯಾದೆನೊ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೬)

ಬಾಧಿಸುತಿದೆ ದುಷ್ಟಸಂಗದಿಂದ
ಮಾಧವ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಹಯವದನನೆ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೧೧)

ಹೀನಸಂಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಯಮುಖದೇ-
ವನೆ ವರ್ಜಿಸುವಂತೆ ಮಾಡೊ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೩)

ಮೊಂಡಜೋಗಿ ಗುಣಂಗಳ ಬಿಡಿಸೊ ಹಯವದನ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೧೨)

ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ ಜಾಣತನದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣವೂ ಜಾಣತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಲೋಕಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ದುರ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ಬಾಧೆಯುಂಟು ಮಾಡುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ, ಹೀನಸಂಗವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ಮೊಂಡುಜೋಗಿಯ ಗುಣ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಲೋಕಜೀವನದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವಂತೆ ಮೊರೆಯಿಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಧನೆ/ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ/ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಲೋಕಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾರಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹೀತವಾಗಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅವು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಅಂತರಂಗದ ವೈರಿಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ.

ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಲಮದವನ್ನು ಪರಿಹಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. 'ಚಿಪ್ಪಿನೊಳುಪ್ಪುಟ್ಟಿದ ಮುತ್ತಿನ ಮಹಿಮೆಗೆ, ತಪ್ಪೇನೋ ಮರುಳೆ ಮಾನವ ಪೇಳೆಯ, ಸರ್ಪತಲ್ಪನ ಪೂಜೆಗುಚಿತನಾದರೆ ಅವನ, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಕುಲ ಸುಕುಲ ನೋಡಾ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೨೨) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೀನಕುಲ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಉತ್ತಮಕುಲವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಾಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಶರತ್ತನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಉನ್ನತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜಾತಿಯ ತಾರತಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರತರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿರುವ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡು- ಯಾವುದೆ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ತಾನು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದು ರೂಢಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅದು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ಒತ್ತು ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತವೊ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತವೊ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವಾರಾಧನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವೊ ಎಂಬುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಕುರಿತ ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆಯ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭವವೆಂಬುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಭವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಭವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡರ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣವನ್ನು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಲು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಚಂಚಲತೆ ವಿರುದ್ಧ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಸಾಧನೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಭವ-ಭಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದಿನ ರೂಪವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಭವವು ನಿರರ್ಥಕ ಜೀವನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಏನು ಬಂದ್ಯೋ ಜೀವವೆ ಶರೀರದೊಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ'(ಸಾ.ಕೀ.-೧೧೨), 'ನಾನು ಸಜ್ಜನನಾದೊಡೆ ಹೀನವಿಷಯಂಗಳಿಗೆ ಎರಗುವೆನೇನಯ್ಯ'(ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೪), 'ನಿನ್ನ ದಾಸನು ನಾನು ಎಂತಾಹೆನಯ್ಯ ಅನಂತ ಅಪರಾಧಕಾದವನು' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೫), 'ಹೋಗುತಿದೆ ಹೊತ್ತು ಬರಿದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹರಿ ಗುರುಗಳ ನೆನೆಯದೆ'(ಸಾ.ಕೀ.-೧೫೬), 'ದಾರಿಯ ತೋರೋ ಗೋಪಾಲ'(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೮) ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಇದು

ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯಸನದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಆಗ ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಲು, ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಭವ ಜೀವನ ಕುರಿತು ರಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಸತಿ ಪುರುಷರು ನಾವು ಸಂತೋಷದಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ
ಯತಿಯಾಗಿ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ
ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ
ಮೃತವಾಗೊ ಕಾಲ ಬಂತು ಬರಿದೆ ಮುಪ್ಪಾದೆನಲ್ಲ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೧೨)

ನಿರುತವು ಪರನಿಂದೆಗಳ ಮಾಡುತಲಿ
ಗುರು ಹಿರಿಯರನು ವಿಚಾರಿಸದೆ
ಗುರುವೆ ದೈವವೆಂದರಿಯದೆ ನಾನು
ಪರರ ಒಡವೆಯನು ಬಯಸುವೆನೇನಯ್ಯ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೪)

ಅರುಣೋದಯವ ಜರಿದು ಆಹ್ನಿಕ ಕರ್ಮವ ತೊರೆದು
ದುರುಳರಿಗೆ ಬಾಯ್ದೆರೆದು ದೈನ್ಯದಲಿ ಪಲ್ಗಿರಿದು
ಮರಿಯಾದೆಗೆಟ್ಟು ತಿರಿದು
ಇರುಳು ಹಗಲೆನ್ನದೆ ಈ ವಿಧದಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ
ಹೊರೆದು ಇದು ಪುಣ್ಯ ಇದು ಪಾಪವೆಂದರಿಯದವ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೫)

ಕೆಲಹೊತ್ತು ಚದುರಂಗ ಪಗಡೆಯಾಟಗಳಿಂದ
ಕೆಲಹೊತ್ತು ಹಸಿವು ನಿದ್ರೆಗಳಿಂದಲಿ
ಕೆಲಹೊತ್ತು ಕಾಕುಪೋಕರ ಕತೆಗಳಿಂದ
ಕೆಲಹೊತ್ತು ಪರವಾರ್ತೆ ಪರನಿಂದನೆಗಳಿಂದ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೫೬)

ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಭವಪಾಶದೊಳಗೆ
ಲೆಖ್ಖವಿಲ್ಲದ ಜಂತುಗಳಿಗೆ
ದಿಕ್ಕೊಬ್ಬರಿಲ್ಲವೋ ಎನಗೆ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೮)

ಜೀವನವು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳದೆ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಕೈಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಭವಜೀವನವೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ತರ್ಕವೊಂದು ಈ ರಚನೆಗಳ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭವಜೀವನವು ದಯಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರ್ಮಲಮನಸ್ಸು ಮಾಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೀವನದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ನಲಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯೊಂದು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಕರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಬದುಕು ನಿರಾಳವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ನಲಿವು ಲಾಸ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿತಕರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಏನು ಬಂದ್ಯೋ ಜೀವವೆ ಎಂಬ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭವಸಾಗರ' ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ನಿಷ್ಠುರತೆ, ನಿರರ್ಥಕತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಅವಿಧೇಯತೆ, ಅವಿವೇಕದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ನಾನು ಸಜ್ಜನನಾದೊಡೆ ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉತ್ತಮ ಕುಲಜಾತನು ಕೂಡ 'ಛಲ, ಚಾಡಿ, ಡಂಭ, ಮಿಥ್ಯಜ್ಞಾನ, ದುರ್ವಿಷಯ, ಕುಲಸತಿಯ ಕೂಡೆ ಕಲಹ, ಕಳವು, ಕಠಿಣೋಕ್ತಿ, ದುಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನ, ಮದುವೆಗಳ ಮುರಿವ ಪಾಪ ಚಿಂತೆ, ಹಳಿವ ಹರಿವಾಸರ ವ್ರತಭಂಗದಿಂದ... ಹಯವದನನ್ನ ಮರೆತ್ಹಾಳು ಹರಟೆಯವ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಪಡಪೋಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭವಿಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ(ಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಅಭೇದತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.) ಸಾತ್ವಿಕತೆ, ಅದರ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಸಜಾತೀಯ ಕುಲಸತಿಯ ಗೌರವ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷ್ಣು ದೈವ ಪಾರಮ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭವದ ಈ ಜೀವನಕ್ರಮ ಸಶೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೈವ-ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ನಿನ್ನ ದಾಸನು ನಾನು ಎಂತಾಹೆನಯ್ಯ ಎಂಬ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೊನೆಗೆ 'ಕಾಲವು ಕಡೆಯಾಗೆ ಹರಿ ನಿಮ್ಮನರ್ಚಿಸೆ ವೇಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯ್ತು ಬಂಜೆಯಾಗಿ' ಎಂಬ ವೇದಪರವಾಗದೆ ಜೀವನ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಸನ, ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆ ರಹಿತವಾದುದರ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತೆಯ ಭಾವನೆಗೂ ಭವ-ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಪರವಾಗದೆ ಹೊತ್ತು ಬರಿದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೋಗುತಿದೆ ಎಂಬುದೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು 'ದಾರಿಯ ತೋರೋ ಗೋಪಾಲ' ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುವುದೇ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಮೂರು– ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆ ಕುರಿತ ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಬಾಳು ಸಾರ್ಥಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಕುರಿತು ವಾಸ್ತವಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗಲೀ ತಾನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತೆ/ವ್ಯಸನವಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ, ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ನೋವು, ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿವಾರಣೆ ಕೋರಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೋಗಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಈಗಲೋ ಇನ್ನಾವಾಗಲೋ'(ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೬) ಮತ್ತು 'ವಿಷಯಾಸೆ ಬಿಡದೊ' (ವಾಹಾ–ಮ.೩೯) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಓದಿ ಮರುಳನಾದೆನಯ್ಯ ಓದನ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಭೆಯೊಳು
ವಾದಿಸುವೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪನ್ಯಾಸಂಗಳನು ಮಾಡುವೆ
ಕ್ರೋಧದ ವಶನಾಗಿ ಅವರು ಕೊಡಲು ಕೊಂಡಾಡುವೆ
ಆದರಿಸದಿದ್ದವರ ಬೈದು ಬರುವೆ ಖಿನ್ನನಾಗಿ(ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೬)

ಓದಿದೆನು ವಿದ್ಯೆಗಳ ಓದನದ ಬಯಕೆಯಲಿ
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಿ ನಟಿಸಿ
ಕಾದುವೆನು ತರ್ಕವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಬಲದಿಂದ
ಬೀದಿಬೀದಿಯೊಳು ಚರಿಸಿ ಅರಸಿ(ವಾಹಾ–ಮ.೪೦)
*
ದೇಶದೇಶಂಗಳಿಗೆ ಧನದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಪೋಗಿ ಪೋಗಿ
ಬ್ಯಾಸರದೆ ಕಂಡವರ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಬಳಲಿದೆ
ಕಾಸಿನ ಲಾಭವು ಕಾಣೆ ಘಾಸಿಯಾದೆನಯ್ಯ... (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೬)

ದೇಶದೇಶಕೆ ಧನದಾಸೆಗಾಗಿ ತಿರುಗಿ
ಬೇಸರದೆ ಮನೆಮನಗೆ ಪೋಗಿ ಕೂಗಿ
ಭೂಸುರೋತ್ತಮನು ನಾನೆಂದು ಪರರ ಮುಂದೆ
ಭೇಷಜವ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಭಂಡು(ವಾಹಾ–ಮ.೩೯)
*
ಸ್ನಾನ ಮೌನಂಗಳನು ಮಾಡುವೆ ಸಕಲಜನರ ಮುಂದೆ
ಮಾನವರಿಲ್ಲದಾಗಲೆ ಮೌನವಿಲ್ಲ ಮಂತ್ರವಿಲ್ಲ
ಜ್ಞಾನವ ಪೇಳುವೆ ಮೋಸ ಕಟ್ಟಲೆಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು(ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೬)

ಕಾಯದಾಸೆಗಳಿಂದ ನ್ಯಾಯವನು ಬಯಸದ–
ನ್ಯಾಯವನು ಚಿಂತಿಸುತ ನಿತ್ಯ
ಹೇಯವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ನಾನ ಸಂಧ್ಯಾನಗಳ ತೊರೆದು
ತೋಯಿಸದೆ ದೇಹವನು ಇನ್ನು
ಮಾಯಮೋಸಗಳಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು
ಆಯಾಸಪಟ್ಟು ತಂದು ತಿಂದು(ವಾಹಾ–ಮ.೪೦)
*
ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನಿನಾಸೆ ಬಿಡದು ಮಣ್ಣಿಕ್ಕೆ ಮನ ಒಡಂಬಡದು
ಎನ್ನದೆಂಬೊ ಮಮತೆ ತಗ್ಗದು ಧನ್ಯಜನಕೆ ಶಿರವು ಬಗ್ಗದು
ನಿನ್ನ ವಾರ್ತೆಯ ಕರ್ಣ ಕೇಳದು ಅನ್ಯ ವಾರ್ತೆಗೆ ಹೊತ್ತು ಸಾಲದು(ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೬)

ಪರರ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಮಕ್ಕಳುಗಳನು ನಾ ಕಂಡು
ಮರುಗಿ ಮನದೊಳಗೆ ಸೊರಗಿ ಕರಗಿ
ತೆರತೆರದಿ ಪರರಂಗನೆಯ ಚೆಲ್ವಿಕೆ ಕಂಡು
ಭರದಿ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿ ಬಾಡಿ
ಎರಗಿ ಮನ ಅವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದಲಿ ಸೇರಿ
ಕರದಿ ಸನ್ನೆಯನು ಮಾಡಿ ಕೂಡಿ(ವಾಹಾ–ಮ.೩೯)
*
ಅಂಬುವರ ನಾನರಿಯೆ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಲಹಲೋಸುಗ

ತಿಂಬೆ ಹೀನರ ಮನೆಯೊಳನ್ನವ ನಂಬೆ ನಿನ್ನ ಚರಣವ
ಹಂಬಲಿಸಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಡಂಭನಾಗಿ ಕೆಟ್ಟು ವೃಥಾ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೬)

ಕುದಿಕುದಿದು ಪರರನ್ನು ಬಯ್ದು ಸುಯ್ದು
ಮುದದಿಂದ ಮಜ್ಜನವ ಮಾಡದಲೆ ಕಂಡಕಡೆ
ಒದಗಿ ಪರಸದನಕಾಗಿ ಪೋಗಿ
ಮುದದಿಂದ ಗುರುಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಾ ವಂದಿಸದೆ
ಕದನವನು ತೆಗೆದು ಬಂದು ನಿಂದು
ಇದೇ ಸಾಧನವೆಂದು ಉದರ ನೆವದಲಿ ತಿರುಗಿ
ಸುದತಿಯರ ಸುಖಬಡಿಸಿ ಮದನವೆಗ್ಗಳನಾದೆ(ವಾಹಾ-ಪುರ್ಷಿ)

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ವೇದದ ಓದು, ವಾದ, ತರ್ಕ, ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಜೀವನ ಕೇವಲ ಹಣ ಗಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಣ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಊರೂರು ಸುತ್ತುವುದು, ಕಂಡಕಂಡವರನ್ನು ಕಾಡಿಬೇಡುವುದು, ಭೂಸುರೋತ್ತಮ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಜೀವಿತದ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಭರಿಸುತ್ತಿದುದು, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಲಹುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಹೀನರ ಮನೆ 'ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದುದು, ದ್ವಿಜನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸ್ನಾನ ಸಂಧ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಜನ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕಪಟ ಜೀವನದ ಒಂದು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದುದು, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪುರುಷರ ಹಾಗೆ ಅತಿಯಾಸೆ ಪಡುತ್ತಿದುದು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದುದು, 'ಪುಣ್ಯಮನ' 'ಧನ್ಯಜನ' 'ಗುರುಹಿರಿಯರು' ಬಗೆಗೆ ಉದಾಸೀನ ಭಾವ ತಳೆಯುತ್ತಿದುದು, ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಲು 'ಮಾಯಮೋಸ' ಮಾಡುತ್ತಿದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭೂಸುರೋತ್ತಮ, ಶ್ರೇಷ್ಟಕುಲ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನೀತಿನಿಯಮಗಳಿಗಿಂತ ಜೀವನವು ಒಡ್ಡುವ ಅವಕಾಶದ ಇತಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳು ಕಟ್ಟುವ, ಸಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕಾರಣ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವು ಅಂದಿನ ಮೇಲುಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳು ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಭವಬಂಧನ', 'ಭವಸಾಗರ'ವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂಬ ದನಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ, ತತ್ವ, ರಾಜಕಾರಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ 'ಸಕಲ ಸಾಧನ ಎನಗೆ ಕೈ ಸೇರಿತು' (ಸಾ.ಕಿ.-೧೫೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. ಇದರ ಪಲ್ಲವಿಯು 'ಸಕಲ ಸಾಧನ ಎನಗೆ ಕೈ ಸೇರಿತು ಮುಕುತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಬಾರದ ಧನವು' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಧಾಟಿಯನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. 'ಸಂಸಾರದಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸತಿಸುತರಲಿ ಭಕ್ತಿ' 'ಸಂಶಯದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಖತನವ ಮಾಡುವೆನು' 'ವಿಷಯಂಗಳಲಿ ಧ್ಯಾನ ಲೌಕಿಕದಲಿ ಮನನ' 'ಹಸನಾಗಿ ಎಣಿಸುವ ಹಣ ಹೊನ್ನಿನ ಜಪವು' 'ಪೀಠ ಪೂಜೆಯೆಂಬುದು ಲಾಜ ಚೂರಣವಯ್ಯ' 'ಚೂಟಿಯಲಿ ಉದರದ ಯಾತ್ರೆಯೆ ಮಹಾಯಾತ್ರೆ' 'ಹೆಂಡತಿಯ ಕೊಂಡೆಯ ಮಾತುಗಳೆ ಉಪದೇಶ' 'ಪಂಡಿತನೆನಿಸುವುದೆ ಕುವಿದ್ಯೆ ಪಠನೆಗಳು' 'ಓದಿದೆನು ಎಲ್ಲಣ್ಣ ಕಲ್ಲಣ್ಣ ಎನುತಲಿ' 'ಸಾಧಿಸಿ ಯೀ ಪರಿಯ ಧನವನ್ನು ಕೂಡ್ಹಾಕಿ' ಮೇಲಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುವುದು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರುವುದು, ಜೀವನದ

ಾದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತರು ಅಪರಿಚಿತರು ನಂಬಿಕಸ್ಥರು ಸಂಶಯದ ಜನರು ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೂ ಒಡನಾಡುವುದು, ಲೋಕ ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸುವುದು, ಉಪಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವುದು, ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಧನ ಕನಕಾದಿಗಳನ್ನು ಂಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗುವುದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ೇವಲಭಾವ ತಳೆದು ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುವುದು, ಸಮಾನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅರಿವಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಓದು ಅಧ್ಯಯನ ವಾದ ತರ್ಕ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭ ಡೆಯುವುದು –ಇವೆಲ್ಲವು ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುವು ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ರ್ಜ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಹೀನ ಬದುಕಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಉಗಾಭೋಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರೆಯೊಳಗೆ ಬಹು ದೀನನಾಗಿ ಾಳುವೆನಯ್ಯ' (ವಾಹಾ-ಸುಳಿ) ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದವರು ರಾಜರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನುಭವಿಸಿದ ನೋವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

> ಅರಸುಗಳು ನಾವೆಂದು ಅಹಂಕಾರದಲಿ ಮುಣುಗಿ
> ಕರವ ಮುಗಿದರೆ ಮುಗಿಯರೊಂದು ಕಾಲ
> ದುರುಳ ಜನರ ಸೇವೆ ವ್ಯರ್ಥವೊ ದೇವೇಶ
> ಚೆಲುವ ಹಯವದನ ಮಹಾರಾಜ ರಾಜ

ಈ ಉಗಾಭೋಗವು ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅತಿದೀನನಾಗಿ ಬಾಳುವ ನಿರೂಪಕನ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದು ಪರರು ನ್ನನ್ನು ಅತಿ ಕಠಿನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಪಟತನದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಇದು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಿತ ಜನರೊಂದಿಗೆ ರಾಜರ ನಡೆವಳಿಕೆ ಕುರಿತು ಈ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತಿದೀನನಾಗಿರಲು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ತನಗೆ ನುಕೂಲಕರವಾಗಿಲ್ಲದ ರಾಜನನ್ನು ಬೈಯ್ಯುವ ಮತ್ತು ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ರಾಜನನ್ನು ರಾಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಪತಿಯೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅತಿದೀನತೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹಂಗನ್ನು ರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಅಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರಧಾನತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ೆಲೆಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಿಕೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಾದಿರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರಾಜಾಶ್ರಿತರೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವರ 'ಸ್ವಹಿತ' ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಭುಭಕ್ತಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಲುವನ್ನು ಈ ಉಗಾಭೋಗವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನದ ಶಕ್ತಿಯ ಕೊಡೊ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ುಗಾಭೋಗವು 'ಅತ್ತತ್ತ ಮಾಡೊ ಭವಕತ್ತಲೆಯೆನಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಭುಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೇರಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳ ತುಡಿತ– ಮಧ್ವ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ್ರಭಾವಿಶಾಲಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ದಾಸಕೂಟದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ್ಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಧ್ವಮತವು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೇದಾಗಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಮಗಳ ತುಡಿತವು ಭಕ್ತಿ ಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಜಿ. ವರದರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ.. ಫಲಪ್ರದವಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. (ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್.೧೯೮೭:೨೧೮)

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಧಾರಿತವಾದ ಬಲವಾದ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪನ್ನತೆ

ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಪ್ರಯೋಗವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಮದ್ವತತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ತತ್ವ, ದರ್ಶನ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ–ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವೇದಾಗಮ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿದುದನ್ನು 'ಈತನೇ ಕಾಣಿರೋ ಮದ್ವಮುನಿ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೧) ಎಂಬ ರಚನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. 'ಪರಿಪರಿ ಶ್ರುತಿಗಳೆಂಬುವ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಸರಿಯಂದದಿ ಚರಿಸುತ್ತ', 'ಸಕಲಾಗಮಗಳೆಂಬ ಶರಧಿಯೊಳಗೆ ಬಲು ಯುಕುತಿಯಿಂದಲಿ ಮಥಿಸಿ', 'ವೇದಸಾರವಾದ ಈಶತತ್ವವೆಂಬ ಸುಧೆಯ ಕಲ್ಪಸಿಕೊಂಡು'ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳಾದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಭಾಗವತ ಆಧಾರಿತ ದೈವೀಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮದ್ವಪೂರ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವೈದಿಕಪರವಾದ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತದರ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು 'ಜಯಜಯತು ಶುಭಕಾಯ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೪) ರಚನೆಯ 'ನಿನ್ನ ಮತವೇ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮ್ಮತವು, ನಿನ್ನ ಮತವೇ ಇಹಪರಂಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವು' ಎಂಬ ಸಾಲು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಹಪರಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಒತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕಜಗತ್ತು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೀವಿತ–ಜೀವಿತವಲ್ಲದ, ಲೌಕಿಕ–ಅಲೌಕಿಕ , ಹವ್ಯ–ಕವ್ಯ ಮುಂತದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಇಷ್ಟದೈವವು 'ವೇದದ ಕತೆಗಳನ್ನರುಹಿದೆ'. 'ಆಗಮವ ತಂದು ಅಜಗಿತ್ತೆ ಹಯವದನ' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಆಗಮ ಪರಂಪರೆಗಳೆಂದು ಪಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ವೈಖಾನಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ ಎಂದರೆ ಅನಾದಿ ಜೀವ, ಹರಿ, ಸೂರ್ಯ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಮಾಧ್ವ ನಿಘಂಟು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ (ಟಿ.ಕೆ.ವೇಣುಗೋಪಾಲದಾಸ, ೧೯೯೫:೧೧). ಅಂದರೆ ಮಧ್ವಮತದ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಮೂಲ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಜೀವನೋಪಾಯ–'ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನೋದಿ ವಾದಿಸುವೆನೋ ವೃತ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ವೈರಾಗ್ಯಭಾಗ್ಯ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೦೬) ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ವಾದಿಸುವೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪನ್ಯಾಸಂಗಳನು ಮಾಡುವೆ' ಎಂದು ಈಗಲೋ ಇನ್ನಾವಾಗಲೋ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ 'ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಠಿಸಿ ನಟಿಸಿ' ಎಂದು ವಿಷಯಾಸೆ ಬಿಡಲೊಲ್ಲದೊ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರ ಜೀವನೋಪಾಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವಾದಿರಾಜರ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರಿಗೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಜ್ಞಾನಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಅವು ಅವರ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವಾಗಿರಬಹುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಮಾರ್ಗ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಣಾಳಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಘನತೆ, ಗೌರವಗಳು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಸ್ವಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭೇದನೀತಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಮೂಲಗುಣವನ್ನಾಗಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕಪಟತನವನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಕಲಿಕೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಉಳಿದ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಿತ್ತು. ಅವರ ವಿದ್ಯಾ ಬಲಹೀನತೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿತ್ತು. ಅನ್ಯರ ಕೀಳುತನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತು ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿತ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭವಜೀವನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮೇಲುಜಾತಿಜನರ ಜೀವನೋಪಾಯವಾಗಿತ್ತು, ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತವಾದ-ವೇದಾಗಮ ದರ್ಶನಗಳು ಮೂಲತಹ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನೋದಿದರೇನು ಸಾಧನಕಿದು ನಿರ್ಧಾರ' ಎಂದು ಹರಿ ಭಜನೆ ಮಾಡೊ ನಿರಂತರ (ವಾ.ಹಾ.-ಮ.೮೫) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಭಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ತರ್ಕ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಚೆಗಿನ ಹಾದಿಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು 'ಶೃತಿಗಗೋಚರನೆನಿಸಿದ ಯತಿತತಿ ಮತಿಗೆ ಮೈಗೂಡದ ಬೊಮ್ಮ' ಎಂದು ಕಡುಮುದ್ದು ಮೋಹನನಾದ ಈ ಸೊಬಗ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೯೯)ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಾಲು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಧೀನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸೃಷ್ಟಿದೈವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಒಂದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆರಾಧನೆಗೆ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಆತನಿಂದಲೆ ರಚನೆಗೊಂಡ ಶೃತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಹೊರತು ಆತನ ಒಲವು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ದೈವ ಕರುಣೆ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು 'ಎಂಜಲು' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕಂಡಿರುವ ನಿದರ್ಶನವೊಂದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಎಂಜಲೆನ್ನಲಿಬಹುದೆ ಮನುಜರಿದನ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ 'ವರವದನದಲಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮದ ತಾತ್ಪರಿಯ ಬಿಂದುಗಳೆನ್ನ ಮ್ಯಾಲೆ ಹರಿದುದನು' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂಜಲು ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲುಳಿದಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪಂಚ ಸೂತಕ(ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್,೨೦೦೦: ೪೧)ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಂಜಲು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಂಜಲು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳ ಕೀಳುತನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಎಂಜಲು (ದೈವ ಕರುಣೆ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಲುಮೆ) ಪವಿತ್ರವಾಗಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಧಾನತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬುಡವನ್ನು ಭದ್ರ ಪಡಿಸುವ ಹವಣಿಕೆ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯು ತಾನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗದಂತೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಅಂದರೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತನ ಆಧರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದೈವವನ್ನು ಜೋಜೋ ಕಂದರ್ಪಕೋಟಿ ಲಾವಣ್ಯ (ವಾ.ಹಾ.-ಮ.೧೫೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಸ ಧೌಮ್ಯಾಚಾರ್ಯಗೊಲಿದು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಾಸಿರ ಕೋಟ್ಯನಂತ ನಾಮಗಳುಳ್ಳ'ವನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನಂದಮಯಗೆ ಚಿನ್ಮಯಗೆ (ವಾ.ಹಾ.-೧೫೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ವೇದವ ತಂದು ಬೆಟ್ಟವ ಪೊತ್ತು ಧರಣಿಯ ಸಾಧಿಸಿ ಕಂಬದೊಳುದಿಸಿದಗೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆದಿರುವ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲೊಂದು ಅವತಾರವಾಗಿ ಆ ದೈವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತಾನು ದೈವವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಆ ದೈವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಭಕ್ತನು ಕೂಡ ತಾನೆ ಆಗಿರುವ ಉಭಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತೇಜಿಯೇರಿ ಮೆರೆದು ಬಂದ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩.೨) ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ 'ವೇದಘೋಷದಿಂದ ವಿಪ್ರರು ಸ್ತುತಿಸಲು' ಎಂಬ ಸಾಲು ಹಾಗೂ ಎನ್ನ ಹುಯಿಲು ಕೇಳಬಾರದೆ (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೨೦) ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ 'ಸಲ್ಲಾಪನೆ ಸ್ವಾಮಿ ಕೇಳು ಸಾಮಗಾನವೇದ ಘೋಷಣೆ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ದೈವಾರಾಧನೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮದ ವರ್ಣನೆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಉದ್ಘೋಷಕರ ಸ್ಥಾನ ಹೊಗಳುಭಟರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವುದು ಗಮನೀಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನಜೀವನದ ಸಮಸ್ತವೂ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ

ಪರಿಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಮತ್ತು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಸ್ಪರ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಉಳಿದ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಹೀನತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಮೌನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಜನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸೀಮಿತತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು (ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು) ಸಮಾಜದ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡದ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವೇದಾಗಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತುಡಿತ ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಣ್ಣಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದೈವದ ನೆಲೆ-ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪುರಾಣ ಕಥಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಮುಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೂಹು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಬದಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಗುಣಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಧ್ವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ೨೪ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ೩೭ ದೇವತೆಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕ್ರಮ (ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ೨೦೦೧:೧೮೪-೧೯೩) ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಯ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಎನ್ನ ಹುಯಿಲು ಕೇಳಬಾರದೆ' (ಶ್ರೀ ವಾ.ಕೃ.-೨೦)ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

> ಪಾಲಸಾಗರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳು ಸುತ್ತಿನ ಎಸೆವ ಕೋಟೆ
> ನೀಲ ಮಾಣಿಕ್ಯ ವಜ್ರದಿಂದ ಗಾರೆನಿಕ್ಕಿದ ಸಜ್ಜೆ ಗೃಹ
> ಮೆಲೆ ಶೇಷನೊರಗು ಹಾಸಿಕೆ ಶ್ರೀ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರೊಡನೆ ಸರಸ

ಕಡಲ ಮೇಲೆ ಶೇಷಶಯನನ ಕಲ್ಪನೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಾರಾಯಣನ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆ _ ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾರಾಯಣೀಯ, ವೈಖಾನಸ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಇವುಗಳ ಮೂಲವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕ್ರಿಶ.ದ ಮೊದಲು ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ನೋಡಿ:ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ, ೧೯೯೩:೧೦೦). ಇಂಥ ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮೂಲದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೊಸೆದಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅರಮನೆಯ ವೈಭವೋಪೇತ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೌರುಷೇಯಗೊಳಿಸಿರುವುದು. ಜಲ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ನರರಿಗೆಲ್ಲ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವ ದೈವವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು ವೈಖಾನಸರು. ನಾರಾಯಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವೈಖಾನಸರು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ನಾರಾಯಣನೊಂದಿಗಿದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೈಖಾನಸರ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತವನ್ನು ಮಧ್ವತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವನ್ನಾಗಿಸಲು ದಶಾವತಾರದ ಕೃಷ್ಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೀರಿನ ಕಡಲು ಹಾಲಿನ ಕಡಲಾಗಿದೆ. ಜಲವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಕೋಟೆ, ಅರಮನೆಯಂಥ ರಾಜ ವೈಭವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆ ತನ್ನ ದೈವವನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ, ಮಧ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರಿತವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವಿದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತವು ಸಗುಣ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು, ವೇದದ ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಮಧ್ವಮತ ಆಧಾರಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗದ ಹಾಗೆ ದೈವದ ನೆಲೆನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪೋಷಣೆಯು ವೈಷ್ಣವ ಅರ್ಚಕರ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಅಧಾರವಾಗಿದ್ದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು

ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ದೈವದ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಅಥವಾ ನಾಮದ ಮಹಿಮೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಕುರಿತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ತಳೆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು 'ಪಾನವ ಮಾಡೆವೆನು ನಾ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೬೭) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ನಾಮ ಸುಧಾರಸ
ಏನು ರುಚಿಯೋ ಕಾಣೆ ಜೇನುತುಪ್ಪದಂತೆ
ಕಾಸಿದ ಕೆನೆಹಾಲು ದೂಷಿಸುವಂತಿದೆ
ಏನು ರುಚಿಯೋ ಹರಿದಾಸರೆ ಬಲ್ಲರು

ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಹೆಸರಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಕಾಸಿದ ಕೆನೆಹಾಲುಗಳ ಹಾಗೆಯೆ ಕದಳಿ, ಖರ್ಜೂರ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಅಡಕೆ ಮತ್ತು ಚೊಕ್ಕ ಪಾನಕಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪುಷ್ಟಿದಾಯಕವಾದ, ರುಚಿಕರವಾದ, ಆರೋಗ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸವಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ದೈವದ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಎದುರು ಗೌಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಉಪಾಯವು ಜೀವನೋಪಾಯದ ಒಂದಂಗವಾಗಿದೆ.

'ಎಂಜಲೆನ್ನಲಿ ಬಹುದೆ ಮನುಜರಿದನ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ತಂದೀವ ಫಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವದನವೆಂಬಾಕಾಶದಲಿ ಭಕುತಿ ಜೀಮೂತ
ಪದುಮನಾಮನ ನಾಮಾಮೃತದ ಕಡಲ
ಮುದದಿಂದ ತಕ್ಕೊಂಡು ಎನ್ನಂಗ ದೇಹದಲಿ
ಹದನರಿತು ಸುರಿದು ಮುಕ್ತಿ ಫಲವ ಬೆಳೆಸಿದುದನು

ವಿಷ್ಣು ಭಕುತಿಯನ್ನು ಜೀಮೂತಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀಮೂತ ಭಕ್ತಿಯು ತ್ಯಾಗನಿಷ್ಟೆಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಮೃತದ ಕಡಲು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಲಿ ಮತ್ತು ಅಮೃತವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತನ 'ದೇಹದಲಿ ಹದನರಿತು ಸುರಿ'ಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಭೌತಿಕವಾದುದು. ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದು, ಪೋಷಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ನ ಪಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಎಂಬುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಎನ್ನಂಗ ದೇಹದಲಿ ಹದನರಿತು ಸುರಿ'ಯುವುದು ಎಂಬ ಮಾತು ಜೀವದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದ ಅನ್ನ ಪೋಷಣೆಯನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಯ ಪೋಷಣೆ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜೀಮೂತದ ಬಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ತಳಕು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಮುಕ್ತಿಫಲ' ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯು ಜೀಮೂತದ ಹಾಗೆ ಪರೋಪಕಾರಿ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯು ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿದೆ, ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ಕೇಶವ ನಾರಾಯಣ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೪೯) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ಕೇಶವ ನಾರಾಯಣ ಎನಬಾರದೆ
ಹೇಮ ಕಶ್ಯಪ ಸಂಭವ ಈ ಜಗಕೆಲ್ಲ ನಾಮವೆ ಗತಿಯೆನಲು

ಕಶ್ಯಪ ಎಂದರೆ ಆಮೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹೇಮವೆಂದರೆ ಬಂಗಾರ. ಅಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಬೇಕಾದರೆ ಹರಿ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಅವಲಂಬನೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೇದ ಆಧಾರಿತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಂತಿಮ ಫಲ ವೈಷ್ಣವ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಕ್ತರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾದಷ್ಟು ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಲಾಭ ಅರ್ಚಕರ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಿಕವಾದ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ವಾದ, ದೈವಿಕ ಶ್ರದ್ದೆ ಮತ್ತು ದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೇದ ಮೂಲದ ವೈಷ್ಣವ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೀವನೋಪಾಯದ ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು ಭಕ್ತಿ ಪರವಾದುದು ಎಂದು ಮೇಲು ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ವೃತ್ತಿಪರವಾದುದಾಗಿದೆ.

ದೈವ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ, ಆಚರಣೆ, ಚಿಂತನೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಾದುವು ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿಗಾರರ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವಿಕವಾದದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ದುಪ್ಪಟ್ಟುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆ ನಿವಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಯಾದ ದೈವ ಕುರಿತಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಲವು ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದರ ವಿವರಣೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ 'ಕರುಣವ ತೋರೋ ಚೆನ್ನ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೨೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸೊಪನ ಜಾಗರದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನವೆ ಬಂದು
ತೃಪ್ತನಾಗಿ ನಾನು ಜೀವಿಸುವೆ
ಕಪಟದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲ, (ಇದ) ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ
ವಿಪತ್ತುಗಳನೆ ಬಿಡಿಸಯ್ಯ

ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ ಅನ್ನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ದೈವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಯು ಜೀವನದ ಆತಂಕ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆತಂಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಉದ್ಧರಣೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕಪಟತನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಬಗೆಗೆ ನಿರೂಪಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಕಪಟತನದ್ದಾಗಿರದೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಟ್ಟ ಮೊರೆಯು ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿ ದೈವೀಕವಾದವನ್ನು ನಂಬುವ ಮತ್ತು ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸದಾ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆತಂಕ, ಮೊರೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ದೈವದಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಧೀನತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಜನತೆಯ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೀವನ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯು ಸಗುಣ ಆರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾವುದೆಮ್ಮನು ಜಗವ ಕಾವ ಕರುಣಿಯೆ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೯) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಈವುದೆಮಗೆ ಸಕಲ ಸುಖವ ದೇವ ಲಕುಮಿ ನಾರಾಯಣ' ಎಂದೂ ದಾರಿಯ ತೋರೋ ಗೋಪಾಲ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೮) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ದಾರಿಯ ತೋರೊ ಗೋಪಾಲ, ವಾರಿಜನಾಭ ವೈಕುಂಠಲೋಲ' ಎಂದೂ ಮಧ್ವಮತವು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ, ಕೃಷ್ಣ ಮೊದಲಾದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೦) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ

ವಾಜಿಯನೇರಿ ರಾವುತನಾಗಿ ನೀ ಬಂದೆ
ಮೂಜಗಕೆ ಕಲ್ಕಿ ಎನಿಸಿದೆ
ಮೂಜಗಕೆ ಕಲ್ಕಿ ಎನಿಸಿದೆ ಹಯವದನ
ಭೋಜ ನೀ ಎನಗೆ ದಯವಾಗೊ

ಎಂದು ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಕಿಯನ್ನು ಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿ ಹಯವದನ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಕಲ್ಕಿ ರೂಪದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕರುಣೆ ಕೋರಲಾಗಿದೆ. ಸಾರಿದೆನೊ ನಿನ್ನ ವೆಂಕಟ ರನ್ನ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೬೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನಾಥನೊ ನಾನು ಎನಗೆ ಬಂಧುವೊ ನೀನು, ನಿನ್ನವರಂತೆ ನೋಡೊ ನೀನಾಗಿ ದಯ ಮಾಡೊ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತ ಭಕ್ತ ಸಂಘಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ಒಂಟಿಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೆರೆದಿಡಗಾದ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಸ್ವಹಿತ, ಸ್ವಮತ, ಸ್ವಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಳಾಗಿವೆ. ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ಭಕ್ತನದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆತನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ ದೈವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ದೈವವು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟನಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನು ದೈವದ ಬಂಧುವಾಗುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ರಚನೆಗಳು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಎಂದೂ ಮುಂದು ಹಿಂದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೦)
ಎಂದೂ ಮುಂದು ಹಿಂದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಗೋವಿಂದನೆ ಎನಗೆ ಬಂಧು
ಚೆನ್ನಕೇಶವದೇವರಾಯ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೨೯)

ಚೆನ್ನಕೇಶವದೇವರಾಯ
ಇನ್ನು ಸುಖಿಪೆನೆಂತೆನಗೆ ಅನ್ಯಥಾ ಗತಿಯಿಲ್ಲ
ಬಿಡೆನೊ ಬಡೆನೊ ನಿನ್ನ ಚರಣ ಕಮಲವ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೪೨)
ಬಿಡೆನೊ ಬಡೆನೊ ನಿನ್ನ ಚರಣ ಕಮಲವ
ಹೃದಯ ಮಧ್ಯದೊಳಿಟ್ಟು ಭಜಿಸುವೆ

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿರುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ದೈವದ ನೆಲೆ ಚಿಂತನೆಯ ಏಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ವೇದಮೂಲ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಮಧ್ವಮತದೊಳಗೆ ನಿರೂಪಿತ ದೈವ ಸಮುದಾಯವೇ ಆಗಿರುವುದು ಢಾಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಪ್ರಧಾನತೆ ಪಡೆದ/ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ/ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ/ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೩.೫ ಇತರ ರಚನೆಗಳು

ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ರಚನೆಗಳು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವು ವಾಸ್ತವಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ, ಸಹಸ್ಪಂದನಗಳ ಮೂಲಕ ಪರರನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಕಾಣುವ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗಧರ್ಮದ ಗುಣ ಮಾತ್ರವವಾಗಿರದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮನೋಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತಾಭಿಮಾನದ ಸೀಮಿತತೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವನ್ನು, ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮೂಢತನದಿಂದ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಬಗೆಯ ಮತನಿಷ್ಠೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ನಿಲುವು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗುಣಧರ್ಮದಾಚೆಗೆ ತುಡಿದ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಆ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಆವ ಕುಲವೊ ರಂಗ ಅರಿಯಬಾರದು' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೨), 'ಒಂದು ಮೂರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ದೇವರಿಬ್ಬರು' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೦೪), 'ತಾಳುವಿಕೆಗಿಂತ ತಪವು ಇಲ್ಲ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೧) ಹಾಗೂ 'ಈ ತನುವಿನೊಳಗೆ ಅನುದಿನವಿದ್ದು ಎನಗೊಂದು' (ಶ್ರೀವಾ.ದೀ.-೧) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಜಾತಿಕುಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನೋಡುವಂತಹ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಆವ ಕುಲವೊ ರಂಗ ಅರಿಯಬಾರದು ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯುಳ್ಳ ರಚನೆಯು ಕೃಷ್ಣನ ಕುಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯ ಅರ್ಥವು ರಚನೆಯ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದು ಮೂರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ದೇವರಿಬ್ಬರು ಎಂಬ ರಚನೆ ಕೂಡ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹರಿ-ಹರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ದೈವಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಮಹಿಮೆಗಳು ಕೊನೆಯ ತನಕ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಈಗ ನಲ್ಲಳಿಗರ್ಧ ದೇಹವನ್ನಿತ್ತ ಶಿವನಂತೆ, ಭೋಗದೊಳು ಹೊಂದಿದ ಹಯವದನ ಬಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಆಂಟಿ ಕ್ಲೈಮಾಕ್ಸ್‌ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಣಯದಾಟದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ನಲ್ಲಳಿಗೆ ಅರ್ಧ ದೇಹವನಿತ್ತ ಪುರುಷನಂತೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಆತನನ್ನು ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ, ಕುಣಿಸುವ, ಮಣಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆ ಸುತ್ತಿಬಳಸಿ ಹರಿಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಸ್ವಮತದಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತಾಳುವಿಕೆಗಿಂತ ತಪವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ರಚನೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಬಳಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಸಂಸ್ಕರಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ, ಪರಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿಸುವಂಥ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ವಾದಿರಾಜರ ಏಕೈಕ ರಚನೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ

ಯುಗದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಪರಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿದ್ದ ಖಂಡನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪರಮತ ಕುರಿತ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನಿಲುವು ತಾಳಿಕೆಯ ನಿಲುವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಲುವು ಸ್ವಮತದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಾಳುವಿಕೆಯ ಗುಣ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ತಪಸಿನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರುವ ಗುಮಾನಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ರಚನೆಯು ನಿರೂಪಕನು ಸೀಮಿತತೆಯಿಂದ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಜಾತೀಯ ಜನರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಅನ್ಯಜಗತ್ತಿಗೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಹನೆ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಮತಧರ್ಮಗಳಾಚೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ.

ದುಷ್ಟ ಮನುಜರು ಪೇಳ್ವ ನಿಷ್ಟುರದ ನುಡಿ ತಾಳು
ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ತಾಳು ಕಂಗೆಡದೆ ತಾಳು
ನೆಟ್ಟ ಸಸಿ ಫಲ ಬರುವ ತನಕ ಶಾಂತಿಯ ತಾಳು
ಕಟ್ಟು ಬುತ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಉಣಲುಂಟು ತಾಳು

ಹಳಿದು ಹಂಗಿಸುವ ಹಗೆಯ ಮಾತನು ತಾಳು
ಸುಳಿನುಡಿ ಕುಹಕ ಕುಮಂತ್ರವನು ತಾಳು
ಅಳುಕದಲೆ ಬಿರುಸು ಬಿಂಕದ ನುಡಿಯ ನೀ ತಾಳು
ಹಲಧಾರನುಜನನ್ನು ಹೃದಯದಲಿ ತಾಳು

ನಕ್ಕು ನುಡಿವರ ಮುಂದೆ ಮುಕ್ಕರಿಸದೆ ತಾಳು
ಅಕ್ಕಸವ ಮಾಡುವರ ಅಕ್ಕರದಿ ತಾಳು
ಉಕ್ಕೋ ಹಾಲಿಗೆ ನೀರು ಇಕ್ಕಿದಂದದಿ ತಾಳು
ಪಕ್ಷೀಶ ಹಯವದನ ಶರಣೆಂದು ಬಾಳು

ದುಡುಕುತನ ಮೀರಿದ ಸಹನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿರುವ ಆಗ್ರಹವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪದೇಶದ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಾದಿತಪ್ಪಿದವರಿಗೆ ದಾರಿತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಂತಹುದಾಗಿದ್ದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಮೂರು ಚರಣಗಳು ಮೂರುಬಗೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ೨. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ೩. ಆತ್ಮೀಯ ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಜನರ ಅವಿವೇಕದ ನಡವಳಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ, ಜೀವನದ ಏರುಪೇರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸಹನೆಯ ಅವಧಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ತರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಡೆತಡೆಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರರ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವಭಾವ ತನ್ನನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ, ಬೀಳಿಸುವ, ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸುವ, ಕಾಲು ಎಳೆದು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವ ಕುರಿತು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೧. ಮುಖಭಂಗ ಮಾಡಿ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವೈರಿಗಳು ಮಾತಿನ ಚತುರತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನ ಮಾಡುವುದು, ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಮೊದಲಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೨. ಯೋಜಿತ ಕುಟಿಲೋಪಾಯದ ಮೂಲಕ ಹನನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಇದು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೆ ನಾಶಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನಿಂದಲೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ತಲೆ ಎತ್ತದಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮುಳುಗುವ ಕ್ರಮದ ಹಾಗೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ೩. ದೈಹಿಕ ಆಕ್ರಮಣದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ದೃಢತೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸಲು, ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಟ್ಟ ಹಾಕಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ನೈತಿಕತೆ ಪಡೆಯುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಗುಣಸ್ವಭಾವದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಈ ರಚನೆಗಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಸ್ವಜಾತಿ, ಸ್ವಮತದ ಜಾತಿಮತ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಕ್ರಮಣ ಸಂದರ್ಭವು ಮೇಲುಜಾತಿಯು ಕೆಳಜಾತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರಚನೆಯು ತಳೆದಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿಶೇಷತೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸುವ, ಭರವಸೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎಡವಿ ಬೀಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿರದ ಜನ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಕಳವಳ, ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ವಿವರಗಳು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಚರಣ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಚರಣದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಗರುಡವಾಹನನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು: ಭಾಗವತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಸ್ವಮತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಎರಡು: ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವದ ನೆನಪು ತಂದೀಯುವ ನೈತಿಕಸ್ಥೈರ್ಯದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಇದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮೂರನೆಯ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ದೈವ-ಭಕ್ತ ದ್ವೈತನೆಲೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಉಪಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪಮಾನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ. ಅಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪಮಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದಂತಾಗಿರುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂಚನೆಯೆ? ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಿಷಯವು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಅಂಶ ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮುಕ್ಕುಂಟು ಮಾಡುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಉಪಮೇಯವು ದ್ವೈತನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಉಪಮಾನವು ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂಶ ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಸಡಿಲಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಮಾನದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಾದರೂ ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆದಿದೆ. ಇದು ಅದರ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಎದುರಿಸಿರುವ ಒತ್ತಡವಾದರೂ ಏನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಂತರ ಅದು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಲನೆಯ ಗತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇಡುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಲಾರದು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂಥ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಈ ರಚನೆಯು ವಿವೇಕವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಹೊಸ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದಕ್ಕೆ ಓದುಗ\ಕೇಳುಗರನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೇದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂರಕ್ಷಕ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಲ್ಲಟದ ಸೂಚನೆಯೆ?

ವಾದಿರಾಜ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯು ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋಪಾಸನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಂತ ತಲುಪುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇತರ ರಚನೆಗಳು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುದ್ದೀಪಿಸುವ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ರೂಢಿಸುವ ಆಶಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಹಾಗೂ ಆ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಇಂಥದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ 'ಈ ತನುವಿನೊಳಗೆ ಅನುದಿನವಿದ್ದು ಎನಗೊಂದು' ಎಂಬ ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮದ ಯಾವ ಸುಳುಹುಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವ ಸಂಬಂಧ ಹರಿದುಹೋಗುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾವು–ಇವೆರಡೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವಂತಹವು. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಂತರ ಕುರಿತ ತೀರಾ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ರಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಈ ತನುವಿನೊಳಗೆ ಅನುದಿನವಿದ್ದು ಎನಗೊಂದು
ಮಾತ ಹೇಳದೆ ಹೋದಿ ಹಂಸ

ಜಾಳಾಂಧರಯೊಂಬೊ ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ನೋಳ್ಪರೆ ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲು
ಗಾಳಿ ಪುಟ್ಟುತ್ತ ಎಲೆ ಹಾರಿಹೋಗುವಾಗ ಈ
ಬೇರಿಗೆ ಹೇಳಿಹೋಯಿತೆ ಒಂದು ಮಾತ

ಏರಿಯು ನೀರನು ತಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಲೊ
ಭೋರೆಂಬೋ ಮಳೆ ಹೋಯ್ದು
ಭೋರೆಂಬೋ ಮಳೆ ಹೋಯ್ದು ಒಣವೆದ್ದು ಹೋಗುವಾಗ ಈ
ಏರಿಗೆ ಹೇಳಿಹೋಯಿತೆ ಒಂದು ಮಾತ

ಗಟ್ಟಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಡವಿಯಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಿತ್ತು
ಇಟ್ಟಿತ್ತು ಜೇನು ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ
(ಇಟ್ಟ) ತುಪ್ಪವನುಂಡು ನೊಣಹಾರಿ ಹೋಗುವಾಗ ಈ
ಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಿಹೋಯಿತೆ ಒಂದು ಮಾತ

ಶತಬಾರಿ ಶತಕೂಟ ಹಂಸಕರೊಡಗೂಡಿ
ಹೆಸರು ಹೇಳುವೆ ನಾನನುದಿನವು
ರಸ ಭೋಜನವುಂಡು ಜ್ಯೋತಿಷ(ತಿ ತಾ) ಹೋಗುವಾಗ
ಪ್ರಣತಿಗೆ ಹೇಳಿಹೋಯಿತೆ ಒಂದು ಮಾತ

ಸರ್ಪಶಯನ ಹಯವದನನಾಡಿದ ಮಾತು
ಪಣೆ ಲಕ್ಷವ ತೊಡೆದು ಮ್ಯಾಲಿರಲ್ಲಾ
ಸುಪ್ಪಾಣಿ ಮುತ್ತು ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಈ
ಚಿಪ್ಪಿಗೆ ಹೇಳಿಹೋಯಿತೆ ಒಂದು ಮಾತ

ಇದೊಂದು ತತ್ವಪದದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲುಗಳಿರುವ ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೊಂದು ಅನುಭಾವ ರಚನೆಯ ಹಾಗೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀವಿತದ ಅವಧಿಯೆಲ್ಲ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದ ದೇಹ–ಜೀವಗಳು ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಗಲಿಕೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನೋವಿನ ನಿರಾಳತೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದ ಸಹಜ ಅನಾಸಕ್ತ ಅಗಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮ– ಇವು ಓದುಗರ ಭಾವವನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ಮೀಟುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಆಧಾರಿತ ಶುದ್ಧ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೊಂದು ರಚನೆ ಇರಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಕೂಡ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರದಂತಹ ತೀರಾ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತಾರತಮ್ಯನೀತಿ, ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತಮತದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು

ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ರಚನೆಗೂ ವಾದಿರಾಜರ ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟುಮಾಡುವಷ್ಟು ಮುಕ್ತಭಾವ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಿರಿದಿದೆ. ಸರ್ಪಶಯನ ಹಯವದನ ಎಂಬ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದ್ವೈತಮತ ಧರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾದ ವಾದಿರಾಜ ರಚನೆಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಪೆಡಸುತನಕ್ಕೂ ಈ ರಚನೆಯ ಲಾಲಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರದಂತಹ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರಷ್ಟು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತವಾದುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೨.೪. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು : ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ಕ್ರಮಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಿರಿಯರು ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅವರು ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಮಲಾಪುರದ ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪುರಂದರದಾಸರು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ವಶಿಷ್ಟ ಗೋತ್ರದ ಋಜು ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ[೧೦]. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಕ್ಷರರಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ವೇದಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರೆ? ಜಾತಿ(ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ)ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಅಭಿಮಾನ ಪ್ರಬಲವಾದುದು. ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವಂತಹದು ಎಲ್ಲ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಗುರು–ಯತಿಗಳಂತೆ ಏಕೆ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ, ಪರಿಣತಿ, ಸಾಕ್ಷರತೆ ಇರುವ ಮತ್ತು ಇರದವರ ನಡುವೆ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇರಬಲ್ಲದೆ? ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಗುರು–ಯತಿಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ನಡೆದಿರಬಹುದೆ? ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೪.೧.ಅಂಕಿತ

'ಪುರಂದರ ವಿಠಲ' ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತ. ಈ ಅಂಕಿತವು ಸ್ಥಳನಾಮ ಮತ್ತು ದೈವನಾಮಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಹುಟ್ಟೂರು 'ಪುರಂದರಗಡ' ಎಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಂ.೪–ಭಾಗ೧, ೧೯೭೮: ೪೭೦). ಪುರಂದರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶತ್ರುಗಳ ನಗರಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದವನು, ತ್ರಿಪುರಾರಿ, ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಶಿವ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇದು ದೈವ ಅಥವಾ ರಾಜರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ವಿನಾಶಕಾರಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮತವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥಗಳು ದಾಸದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಪರಂದರದಾಸ ಎಂದು ಮರುನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸು ಒಳಗೊಂಡ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ ವಿಠಲ. ಅದು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಢಾರಪುರಕ್ಷೇತ್ರದ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಪಂಢರಾಪುರದ ಈ ವಿಠಲಮೂರ್ತಿಯು ಪುರಂದರದಾಸರ ಇಷ್ಟದೈವವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ 'ಮುಯ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಯ್ಯ ತೀರಿತು' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೧೨) ಎಂಬ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವ_ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ನಿಕಟತೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಜೀವಂತಿಕೆಯ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಕಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಇಷ್ಟದೈವದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅತಾರ್ಕಿಕ ಲೋಕದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪಂಢರಾಪುರದ ವಿಠಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತಧರ್ಮದ ದೈವವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಆರಾಧನೆಯ ದೈವವಾಗಿ ವಿಠಲನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾಯರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಭೀಮಾನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಈ (ಪಂಢರಪುರ) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಠಲ (ಅಥವ ವಿಠೋಬ)ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಂತರಾದ ಜ್ಞಾನದೇವ, ತುಕಾರಾಮ ಮುಂತಾದವರ ಸಾರಸ್ವತ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯನಾದ ಈ ದೇವತೆ ಶಿವನೆಂದೂ, ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ, ಹರಿಹರನೆಂದೂ, ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ನೇಮಿನಾಥನೆಂದೂ ಹಲವಾರು ವಾದಗಳಿವೆ. ವಿಟ್ಠಲನ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೇರಿದ 'ಪಾಂಡುರಂಗ'ವೆಂಬುದು ರುದ್ರವಾಚಿಯಾದ ಪದವೆಂದು ಹೇಮಚಂದ್ರನ 'ದೇಶಿನಾಮಮಾಲೆ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಂಗನೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನೆಂದೂ, ಭಾರತದ ಪಾಂಡುವಿನ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಾಣವಾದ ಕೃಷ್ಣನೇ ಪಾಂಡುರಂಗನೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮಾಡಿದ ಈ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಾದಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. (ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೨೦೦೩:೩)

ಈ ಬಗೆಗೆ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಢೇರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಋಚೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಠ್ಠಲ ಪರ ಹಚ್ಚುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಮಾಡಿ ವಿಟ್ಠಲನ ವೈದಿಕೀಕರಣ ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ವೇದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ವಿಠ್ಠಲ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ನ್ಯೂನಗಂಡವನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ವಿಠ್ಠಲಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಪಾರ ಲೋಕಪ್ರಿಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಿ-ಪಂಡಿತರ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂತಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದ ದ್ಯೋತಕ ಎಂದೆನಿಸಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪವು ಸಂತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಯಿತೇ, ಬಾಧಕವಾಯಿತೇ, ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.
> ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಠ್ಠಲನ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ವಿಠ್ಠಲನ ವೈದಿಕೀಕರಣ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪಂಡಿತರ, ಕ್ಷೇತ್ರೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಂತರ ಉದಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂದೂ\ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ತಾಳಿಕೊಂಡು ಉಳಿದಿದೆ. (ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಢೇರೆ,೨೦೦೨: ೨೪೯–೨೫೦)
> ಪಂತರ ವಿಠ್ಠಲನು ಭವ್ಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗಭೋಗ-ರಂಗಭೋಗ ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಂತರ ವಿಠ್ಠಲನು ಚಂದ್ರಭಾಗೆಯ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ, ಭೋಳೆ ಭಾವಿಕರ ಭಜನೆಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ. ಪಂತರ ವಿಠ್ಠಲನು ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ, ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವಂತಹವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಂತರ ವಿಟ್ಠಲನು ಶ್ರುತಿಗೂ ಸಿಗದ ಮೋಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪಂತರ ವಿಟ್ಠಲನು ವೇದ-ಮಂತ್ರಗಳ ಘೋಷದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಕರಿಗೆ ಸುಖ ನೀಡುವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಂತರ ವಿಟ್ಠಲನು ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ; ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ಬರೇ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆಗಾಗಿ ಮೋಹಗೊಂಡವನು. ಪಂತರ ವಿಠ್ಠಲನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಘಟ-ಮಠದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಂತರ ವಿಠ್ಠಲನು ಅಮೃತಕ್ಕೂ ನಾಚಿಸುವ ಲೋಕಭಾಷೆಯ ಭಾವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತಹವನು. ಪಂತರು ಉಚ್ಚವರ್ಣೀಯ ಉಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿಯೂ ಮರಾಠಿ ಸಂತರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅನುಭೂತಿಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಪಂಢರಪುರದ ಶ್ರೀವಿಠ್ಠಲನು ಭಕ್ತರ ಭೇಟಿಗಾಗಿ ಸದಾಕಾಲ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾದ ಜ್ಞಾನದೇವನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾತಿಹೀನ ಚೋಖೋಬಾನ ವರೆಗೆ ಸರ್ವ ಸ್ತರದ ಸಂತರ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಸತತ ಅನುಭವಿಸಿದನು. (ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಢೇರೆ,೨೦೦೨: ೨೯)

ಮೊದಲನೆಯ ಉದ್ಧರಣೆಯು ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳು ವಿಠಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುವ ಹಟತೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಮತೀಯವಾದ ವಾದ ಮಂಡನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಗ್ರಹೀತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತ ವದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತಾನೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಉದ್ಧರಣೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ದೈವಕಲ್ಪನೆಯು ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ವೈದಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ಮತವು ಅವೈದಿಕ ಮೂಲದ ವಿಠಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಸಕ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಮತಪ್ರಚಾರ ಸಂಬಂಧಿತ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತೆರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರುಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ನೋಡಿ:ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ೧೯೮೬:೪೧೧). ಪಂಢರಪುರವು ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತವು ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಆ ದೈವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತವು ವಿಠಲನ 'ಮೂಲ ಪ್ರಾಕೃತ' ಹಾಗೂ 'ಆರೋಪಿತ ವೈದಿಕ' ಅಂಶಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತದ ಪೂರ್ವಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೂಚನೆ ನೀಡುವಂತಿವೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾಡುರಂಗ ವಿಠಲ ಪರದೈವವೆಂದು, ಪಕ್ಷಿವಾಹನನಾದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ಏಕಾಂತ ಶ್ರೀಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ಸರ್ವವಂದ್ಯನಾದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ಚಿನುಮಯ ಚಿದಾನಂದ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಘನ್ನ ಮಹಿಮ ಸಿರಿ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಸಿರಿಯರಸ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಗೋಪಾಲ ಉರಗಾದ್ರಿ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಸ್ವಾಮಿ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ವಾಸುದೇವ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ದ್ವಾರಕಾಪುರವಾಸ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ದೇವ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮಂಗಳ ಮಹಿಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಗಂಗೆಯ ಪಿತ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಅಪಾರ ಮಹಿಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಕಂತುಪಿತ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಸರಸಿಜನಾಭ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ಗರುಡ ವಾಹನ ಶ್ರೀಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ವೇದೋದ್ಧಾರ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟ ನಾಯಕ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ನಾಗಶಯನ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ಸರಸಿಜಾಕ್ಷ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮಂದರಧರ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ಪನ್ನಗಶಯನ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಬೊಮ್ಮ ಮೂರುತಿಯಾದ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮುಕ್ತಿದಾಯಕ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ನಿಗಮಗೋಚರ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಶಕ್ತ ಗುರು ಪುರಂದರವಿಠಲ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ತ್ರಿಜಗದೊಡೆಯನೆ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಒಡೆಯನೆ ಇವ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಶೇಷಶಯನ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆ ದೈವವು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇರಲಾರದು. ಅವೆಲ್ಲ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ದೈವಗಳನ್ನೆ ಕುರಿತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಅಂಕಿತವು ದೈವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗುಂಪೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಅಂಕಿತ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಸಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಆನಂದ ಮೂರುತಿ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಹಮ್ಮಿನದೇವ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮೌನಿಗಳೊಡೆಯ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ಸುಜ್ಞ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮೌನಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ನಿಚ್ಚಭಾವಗಳ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಬಲ್ಲ, ಎನ್ನೊಡೆಯ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಕೇಳಯ್ಯ, ಪುರಂದರವಿಠಲನೆ ನಿಜ ಬುದ್ಧ, ರಂಗ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಮರೆತು ಭಂಗ ಬಹಳ ಪಟ್ಟಿತಂತೆ, ಇಷ್ಟ ಮೂರುತಿ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಚಿತ್ತಜನಯ್ಯ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ, ದೀನರಕ್ಷಕ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮನಸಿಜನಯ್ಯ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಸೃಷ್ಟಿಗೊಡೆಯ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮೂರುತಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ದಿಟ್ಟ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ಸೃಷ್ಟೀಶ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ, ಚೆಲುವ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಅಚ್ಚ ಪುರಂದರವಿಠಲ, ಮುದ್ದು ಪುರಂದರವಿಠಲ ಹಾಗೂ ಸ್ವಗತಭೇದ ವಿವರ್ಜಿತ ಪುರಂದರವಿಠಲ– ಇಂಥವು.

ಇವು ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೈವದ ನೆಲೆಯಾಗಿರದೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಗತಭೇದ ವಿವರ್ಜಿತ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂಕಿತವು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಭೇದ ತೋರೆದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಸರಿಸಾಟಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆನಂದ ಮೂರುತಿ, ಹಮ್ಮಿನ ದೇವ, ಮೌನಿಗಳೊಡೆಯ, ಸುಜ್ಞ, ಮೌನಿ, ನಿಚ್ಚಭಾವ, ನಿಜ ಬುದ್ಧ, ಚಿತ್ತಜನಯ್ಯ, ಮನಸಿಜನಯ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮೂರುತಿ, ದಿಟ್ಟ, ಅಚ್ಚ, ಸೃಷ್ಟೀಶ, ಚೆಲುವ – ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮನೋಮಯ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇವು ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಭಾವನಾ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮೂರುತಿ ಎಂಬ ಗುಣವಿಶೇಷಣವು ಮಾನವನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತ ಇಂಥ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದೆ ಅಥವಾ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತು ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಕಿತಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಿಳಿವು ಮೈವೆತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು 'ಸ್ವತ್ವದ ಅರಿವು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ (ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,೪–೨, ೧೯೭೭:೪೭೬).

ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಂಕಿತವು ಪಂಢರಪುರದ ದೈವವಾದ ವಿಠಲ ಕಲ್ಪನೆಯ 'ಪ್ರಾಕೃತ್' ಹಾಗೂ 'ವೈದಿಕ್' ಅಂಶಗಳೆರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಇರುವಂತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೂ

ಕಂಡು ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆರು ಹಿತವರು ನಿನಗೆ ಮೂರು ಮಂದಿಗಳೊಳಗೆ (ಹ.ಮೊ.ದಾಪ.-೧) ಹಾಗೂ ಅಂತಕನ ದೂತರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ದಯವಿಲ್ಲ (ಹ.ಮೊ.ದಾಪ.-೪) ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಅಂಕಿತ ದೈವ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆಯೆ?

ಚಿತ್ತದೊಳು ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ
ನುತ್ತಮೋತ್ತಮನೆಂದು ಸುಖಿಯಾಗು ಮನುಜ
*
ಕಟ್ಟಲೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರವಿಲ್ಲ
ಅಷ್ಟರೊಳು ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ಎನು ಮನವೆ

ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಗಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆಯುವಿಕೆಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗ್ರತರಾಗಿರುವಂತೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕವಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವನನ್ನು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ, ತನ್ನತನದ ಅರಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸ್ವಂತಆಲೋಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಅವಶ್ಯಕವಾದವು ಮತ್ತು ಅಪ್ರದಾನವಾದವು. ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು, ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಕುರಿತು ಅತಿಮೋಹ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನವೆ ಇರಾದೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೊಂದು ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ, ತನ್ನ ಭಾವಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಬಲ ಸದಾ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ತನ್ನತನದ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸುವ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗುರುತರವಾದ ಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಕಡೆ ತುಡಿಯುವಂತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ದೈವೀಕವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಬರಿದೆ ದೈವಸ್ತುತಿ, ಕೀರ್ತನೆ, ಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ, ಆ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ, ಬದುಕು ಹೊಸತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಲಂಬನೆ ಬಗೆಗೆ ದನಿಯೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ದೈವೀಕವಾದದ ಜೀವನ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವು ದೈವ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿಗೂ ಉಭಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಗಳಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದೆ? ದೈವ ಸಂಕೇತದೊಳಗೆ ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಮಾನವಿಕ ಅಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕ್ರಮ ಇದರ ಪರಿಣಮವಾಗಿಬಹುದೇ?

೨.೪.೨ ಗುರು ಪರಂಪರೆ

ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳು– ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರುತನ ಏಳೆಂದು ಎಬ್ಬಿಸಿದಳಂಜನೆಯು (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೪), ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾ ಎನ್ನ ಗುರುವೇ (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೮), ಎಂಥ ಬಲವಂತನೊ ಕುಂತಿಯ ಸುಜಾತನೋ(ಪು.ಹಾ.-ಪು.೮), ಕೂಸನು ಕಂಡಿರಾ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಕಂಡಿರಾ(ಪು.ಹಾ.-ಪು.೯) (ಪು.ಆ.ಕೀ.-೮), ಅಂಜಿಕಿನ್ಯಾತಕಯ್ಯ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೪), ಹನುಮನ ಮತವೇ ಹರಿಯ ಮತವೋ (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೨೦), ಹನುಮಂತದೇವ ನಮೋ (ಪು.ಆ.ಕೀ.-೫), ಮಾ ಮಝು ಭಾಪುರೆ ಭಳಿರೆ ಹನುಮಂತ (ಪು.ಆ.ಕೀ.-೫), ಶ್ರೀಪತಿಯ ನಾಭಿ ಕಮಲದಿ ಅಜ ಜನಿಸಿದನು (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೭), ಈ ಮಹಿಯೊಳಗೆ ಗುರುಗಳೆನಿಪರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೦), ಆಚಾರಿಯೆಂಬವರ ಇರವ ನೋಡಿ(ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೧), ಮಾರುತವತಾರನೀತ ನಮ್ಮ ಗುರು ಕಾಣಿರೊ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೨), ಇದಿರ್ಯಾರೋ ಗುರುವೇ ಸಮನ್ಯಾರೋ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೩), ಗುರುರಾಯರ ನಂಬಿರೊ ಮಾರುತಿಯೆಂಬ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೪), ನೆನೆವೆನು ಅನುದಿನ ನಿಮ್ಮ ಮಹಿಮೆಯನು (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೬), ಮಧ್ವರಾಯ ಗುರು ಮಧ್ವರಾಯ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೭), ಮಧ್ವಮುನಿಯೆ ಗುರು ಮಧ್ವಮುನಿಯೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೨೦), ಶ್ರೀತತ್ವವಾದ ಮತವ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೨೧), ಮಧ್ವರಾಯರ ದೇವತಾರ್ಚನೆಯ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೨೩), ಮಧ್ವರಾಯರ ನೆನೆದು ಶುದ್ಧರಾಗಿರೊ (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೦), ನೋಡಿರಯ್ಯ ಹನುಮಂತನ ಮಹಿಮೆಯ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೪೫), ಪ್ರಾಣನಾಥ ಪಾಲಿಸೋ ನೀ ಎನ್ನ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೪೬), ಸಾರಿಬಂದನೆ

ಪ್ರಾಣೇಶ ಬಂದನೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೪೭). ಹನುಮ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಭೀಮ ನಮ್ಮ ಬಂಧುಬಳಗ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೪೮). ಏಳು ಹನುಮಂತ ಎಷ್ಟು ನಿದ್ರೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೪೯). ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವಮುನಿಯ ನೆನೆದು ಬದುಕಿರೋ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೦). ಸೇವಕತನದ ರುಚಿಯೇನರಿದ್ಯೊ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೧). ಕರವ ಮುಗಿದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೨). ಬಿಡುವೆನೇನಯ್ಯಾ ಹನುಮ ಬಿಡುವೆನೇನಯ್ಯಾ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೪). ಸೋಮಕುಲವಾರಿನಿಧಿ ಸೋಮನುದ್ದಾಮ ರಣ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೬). ಜಾಣ ನೀನಹುದೋ ಗುರು ಮುಖ್ಯ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೭). ಏಳೇಳು ಶರಧಿಯು ಏಕವಾಗಿದೆ ಕಂಡ್ಯ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೫೯). ನೆನೆವೆ ನಾನನ್ಯರ ಕಾಣೆನು (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೬೧). ಈತ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನಾಥ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೬೨). ಜಯ ಮಂಗಳಂ ನಿತ್ಯ ಶುಭ ಮಂಗಳಂ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೬೩). ಮಂಗಳಂ ಮಂಗಳಂ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣರಾಯಗೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೬೪) ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ದಾಸ್ಯಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಸರಾದವ ಹನುಮಮತ ದೇವರು. ಅಂತಹ ಹನುಮಂತ ದೇಪವಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಅಚಲವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹನುಮನ ಮತವೇ ಹರಿಯ ಮತವು, ಹರಿಯ ಮತವೆ ಹನುಮನ ಮತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹನುಮನೊಲಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹರಿ ಒಲಿಯಬಲ್ಲ. ಹನುಮ ಮುನಿದರೆ ಹರಿಯೂ ಮುನಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ಹನುಮ ಮತ್ತು ಹರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಏಕತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹನುಮನನ್ನು ನಂಬಿದ ಸುಗ್ರೀವ, ವಿಭೀಷಣರು ಗೆದ್ದರು, ಹನುಮನನ್ನು ನಂಬದ ವಾಲಿ ರಾವಣರು ಬಿದ್ದರು ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿ, ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುವವರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹನುಮ, ದ್ವಿತೀಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭೀಮ, ತೃತೀಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾರ್ಚಾರೆಂದೆನಿಸಿದ ದೇವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವತಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ದುಷ್ಟರ ಸಂಹಾರಕ,ಶಿಷ್ಟರ ರಕ್ಷಕನಾದ ದೇವನಲ್ಲಿ ಸದಾ ನಂಬಿಕೆಯಿಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.
>
> ಗುರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಪುಣ್ಯದ ಫಲದಿಂದ ಇಂಥಾತನು ನಮಗೆ ಗುರುವಾದನೋ ಎಂದು ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.(ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,೧೯೯೩:೧೭೬)[೧೧]

ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯಲಾಗಿರುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಾಯುತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ವರನ್ನು ಹನುಮ ಭೀಮರ ಮುಂದಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಧೀನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಧ್ವರನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧೀನತತ್ವವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸೇವಾ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು, ಗುರುಗಳು ಆಗಿದ್ದ ಯತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯವು ಯತಿಗಳಿಂದ ದಾಸರ ಹೆಗಲಿಗೆ ಬದಲಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಯತಿಗಳ ಆಶಯದಲ್ಲೆ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇದು ಮಧ್ವಮತದ ಯತಿಪರಂಪರೆಯಂತೆ ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಅಂಶವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಥ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ನಾವು ಜಗದೊಳು (ಸಾ.ಕೀ.-೨೬೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತು ಮಧ್ವಮತಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾಯುತತ್ವ, ಗುರುವಿನ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆ, ಅದರ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಮತದಂತೆ ವೇದಾಧಾರಿತ ಶೈವಮತದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವಾದ ವೀರಶೈವ ಮತದ ರಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಜಂಗಮರು, ಮಹಂತರು, ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳು, ಮಂಗಳವಂತರು, ಭವಿ, ವಿಭೂತಿ, ಶೀಲವಂತರು, ವೀರಭದ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಗುರುಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಗುರು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವೇದಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ ವೀರಶೈವದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಒತ್ತಡವೇನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ವಸಿಷ್ಠ

ಗೋತ್ರಜನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ದಾಸನೊಬ್ಬನಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯ ಒಪ್ಪದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಬಿಪ್ರಾಯವೇನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿ ಅಥವಾ ಹರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವನಿಷ್ಟೆಗಿಂತ ಅದರಾಚೆಗಿನ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯ\ಜೀವನಾನುಭವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನ್ಯದೈವವನ್ನು ಖಂಡನೆಗೆ ಪಳಪಡಿಸುವ ಬದಲು ಭಿನ್ನ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಹರ ಗುರುದೈವ ಕೇಶವ ನಮ್ಮ ಮನೆ ದೈವ. ವರದ ಮೋಹನ ಗುರು ಶಾಂತೇಶ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ವೀರಭದ್ರ ಪ್ರಿಯಭಕ್ತರು ನಾವು' ಹಾಗೂ 'ಕಾರುಣ್ಯಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರರು ನಾವು' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಧ್ವಮತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಆದರಾಚೆಗೆ ನಡೆದು ಹೊರಬಂದಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ ಪ್ರಸಾರೋದ್ದೇಶದಿಂದ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪರ್ಯಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಕೈಕೊಂಡ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನೀರಿಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಅನೂಹ್ಯವಾದುದು. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ಪಾಲು ಮಧ್ವಮತ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೆ ಇವೆ. ಇಂಥ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು ದಾಸದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನಂತರದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಚರಿತೆ ಕುರಿತು ರಚಿಸಿರಬಹುದಾದ 'ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಒಳಿತೆ ಆಯಿತು' ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ದಾಸರ ಜೀವನ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲಕ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತರ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ ಹಿರಿಮೆ ಪಡೆದವಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ಮಡದಿ ಕುರಿತ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

> ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಈ ಭಾವದ ಬುಗ್ಗೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿ ಕೆರಳಿಸಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ, ತನಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ, ಹೆಂಡತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಭಾವ ಹುಟ್ಟಿತು. ಒಳಗೆ ಮುಚ್ಚಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಅವನ ಭಾವವೆಲ್ಲ
>
> ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಒಳಿತೇ ಆಯಿತು, ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಧರನ
> ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಾಯಿತು...
>
> ಎಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಹಾಡು ಅವರ ಕೊರಳಿನಿಂದ ಆಗ ಬಂತೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ತಂಬೂರಿ ದಂಡಿಗೆ ತುಳಸಿಮಣಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಮುಖನಾಗಿದ್ದ. ಈ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಂಥ "ಹೆಂಡತಿ ಸಂತತಿ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ" ಎಂಬ ಧನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹರಕೆ ಇಟ್ಟರು. ನನ್ನ ಕೈ ತಂಬೂರಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಥ ಹೆಂಡತಿ ಸಂತತಿ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ, ಎಂದು ಕೊರಲು ತೆಗೆದು ನಾಯಕನು ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಡಿದನು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದು ಹೆಮ್ಮೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ. ದಂಡಿಗೆ ಹಿಡಿದೆನೇ, ಭಿಕ್ಷದ ಜೋಲವನ್ನು ಕಂಕುಳಿಗೆ ಹಾಕಿದೆನೇ, ತುಳಸಿಮಣಿಯ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡೆನೇ, ನಳಿನಾಕ್ಷ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ತುಲಸಿಮಣಿ ಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರೇಮವೂ, ಉದಾರ ಹೃದಯವೂ ಇದನ್ನು ನನಗೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಕೂಡಲೆ ಅವನ ಮನೋನಿಶ್ಚಯ ಯಾವ ಭೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಯಿತು. ಬೇರಾವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎಣಿಸದೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದೆ ತಿರುಗುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತಾಯಿತು. ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಕು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ; ಯಾವ ಒಂದನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿರಲು ಬಯಸದೆ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತೇನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ. ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದದು ದಣಿಯ ಬದುಕು. ಈಗ ಅದು ದಾಸನ ಬದುಕಾಯಿತು. (ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ,೧೯೫೫:೨೪-೨೫)

ಈ ರಚನೆಯು ಘಟನೆ ಜರುಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗೆ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವಂತಹ ಒತ್ತಡ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಡದಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮರು ನಾವು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಮಧ್ವಮತಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೇದ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ಮಧ್ವಮತವು

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಲುವನ್ನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಪುರುಷರ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಕಾದವರೆಂಬ ದೊರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ\ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಭವಜೀವನದ ಭಾಗವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಸಂಸಾರವು ಭವ ಜೀವನವಾಗಲು ಪುರುಷ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಅವಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವ, ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಹಾಗೆ ವೇದಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೆಂಡತಿ\ಸ್ತ್ರೀಕುಲವನ್ನು ಪುರುಷನ ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾತ್ರವೆಂಬ (ಮ.ಸ್ಮೃ.೩೩–೪೧) ನಿರೂಪಣೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನು ಬರಿಯ ಕಾಮದಗೊಂಬೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆದಿರುವಂಥ ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಆಕೆ ಭಕ್ತಿ\ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಕಂಡಿರುವಂಥ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಗಣನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ನಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರಲು ತಕ್ಕವಳು, ಆಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿರಲು ಯೋಗ್ಯಳು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗೌಣಗಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯ ಕುರಿತು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಕುಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಲೆಂದು ಹಾರೈಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿರದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ
ಮಂಡೆ ಬಾಗಿ ನಾಚುತಲಿದ್ದೆ
ಹೆಂಡತಿ ಸಂತತಿ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ
ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಸಿದಳಯ್ಯ

ಗೋಪಾಳಬುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ
ಭೂಪತಿಯೆಂದು ಗರ್ವಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ
ಆ ಪತ್ನಿಕುಲ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ
ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಸಿದಳಯ್ಯ

ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಸುಂದರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವಳು, ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವಳು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗಂಡನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಬಲ್ಲ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಬಾಳಿನ ಮೊದಲ ಗುರುವಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪೋಷಕ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೋಷಕತತ್ವವು ಗುರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹೇಳಿದೆ. ನಿರೂಪಕ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಅನ್ಯಮೂಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸಂಸಾರ\ಹೆಂಡತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೇಳೈಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅವು ಮೈತಳೆದಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂಥ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ರೂಪ ಪಡೆದಿರಬಹುದು? ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅದುಮಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಎರವಲು ನೀತಿ, ನಿಲುವು, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿ ಅದನ್ನೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದರಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಇವು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ?

ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಭಿನ್ನಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹೊಂದಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುಪರಂಪರೆ ಏಕಮೂಲವಾಗಿರದೆ ಬಹುಮೂಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಗುರುಗಳು– ಗುರುವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ದಾಸದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆಯುವ ಮೊದಲಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು. ಎರಡನೆಯದು ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ನಂತರದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು

ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕದ ಭಾವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಭಾವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವದ ಸ್ಥಾನ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಗುರುವಿನಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅದು ಸಾಧಿಸಿದ ನಂತರದ ಸಂಭ್ರಮ ಈ ಎರಡನ್ನು ಕೂಡ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು: ಈ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೨-೯), 'ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊ ಎನ್ನ, ಇಷ್ಟು' (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೧೮೯), 'ಹರಿ ನಿನ್ನೊಲುಮೆಯು ಆಗುವ ತನಕ' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೮೪) ಮೊದಲಾದವು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಗುರುವಿನ ಕರುಣೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡಿರುವ ರಚನೆಯಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮ ನಾಗುವ ತನಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು 'ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಮರೆಯದೆ ಮನದೊಳು ಬೆರೆಯುವ ತನಕ'ವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವ 'ದೈವ'ವಾಗಿದೆ, ಅನುಭಾವದ ಪ್ರಕಾರ 'ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ'ವಾಗಿದೆ, ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತು' ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಗುರುವಿನ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಅರಿವು ಪಡೆಯದೆ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ತರ್ಕ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಜ್ಜನರೆಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡಿರುವ ಭೂಸುರೋತ್ತಮರ ಸಂಗವು ತಂದುಕೊಡುವ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡ ಇದು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಯ ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಇದು ಸಿಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗ ಸುಖಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವುದರಿಂದ ಕೂಡ ಇದು ಲಭಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಕ ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕತೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ, ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಎಂಬುದು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಗುರುವು ನೀಡುವ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಉಪದೇಶದಿಂದ, ಆತನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಎಂಬ ನಿರೂಪಕನ ಅಮಾಯಾಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಗುರು ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರೂಪಕನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಹಟ ಮತ್ತು ಛಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುರಿಗೆ, ಸಾಧನೆಗೆ ತೆತ್ತುಕೊಂಡವನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರು ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಡಿರಲು ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣವು ಹರಿಯ ಚರಣವೆಂಬ ಸುರಧೇನುವನು (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಹರಿಯ ಚರಣವೆಂಬ ಸುರಧೇನುವನು
ಗುರುಬೋಧೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಣಿಯಲಿ ಕಟ್ಟಿರಯ್ಯ

ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುರು ಉಪದೇಶ ಎಂಬ ಹಗ್ಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹರಿಚರಣವೆಂಬ ಆಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಬೇಕು. ಆನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ನಾಮಾಮೃತವೆಂಬ ಹಾಲನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಆನಂದವೆಂಬ ಸವಿ ತುಂಬಿದ ತಿನಿಸು ತಯಾರಿಸಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಗುರುಬೋಧೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ, ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಗುರುವುಪದೇಶವಿಲ್ಲದಾ ಮಂತ್ರ, ಗುರುವುಪದೇಶವಿಲ್ಲದಾ ಭಕ್ತಿ, ಗುರುವುಪದೇಶವಿಲ್ಲದಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಉರಗನ ಉಪವಾಸದಂತೆ ಕಾಣಿರೋ' ಮತ್ತು 'ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದ ದೇಹ ನಿಷಿದ್ಧ, ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದ ಕಾಯ ಶೋಭಿಸದು, ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಾರದೆಂದು') ಇದನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಇನ್ನಿತರ ಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ-ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಭಾವ ಸಮುದಾಯವು ನಿರೂಪಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಬೀರಿದ್ದ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುವನ್ನೆ ದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಚರಣಕಮಲ ದರುಶವೆನಗೆ ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಶೇಷಾವೇಷ ಪ್ರಹ್ಲಾದನವತಾರನೆನಿಸಿದೆ
ವ್ಯಾಸರಾಯರೆಂಬೊ ಪೆಸರು ನೀನಾಂತೆ
ದೇಶಾಧಿಪಗೆ ಬಂದ ಕುಹುಯೋಗವನು ನೂಕಿ ನೀ ಸಿಂ
ಹಾಸನವೇರಿ ಮೆರೆದೆ ಜಗವರಿಯೆ

ವ್ಯಾಸಾಬ್ಧಿಯನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ದೇಶದಾವೊಳಗೆಲ್ಲ
ಭೂಸುರ ಕೀರ್ತಿಯನು ಪಡೆದೆ ಗುರುರಾಯಾ
ವಾಸುದೇವ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ್ನ ದಾಸರೊಳು ಹೆಗ್ಗಳಯೆನಿಸಿಕೊಂಡೆ

ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಗೆಗಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ, ಅವರ ಪವಾಡ ವಿದ್ಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಬ್ಬಿದ ಕೀರ್ತಿಪ್ರಶಂಸೆ–ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಕನ ಪ್ರಭಾವಿತ ಮುಗ್ಧಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರೆ ತಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಮೇಲೆ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತೆಂಬುದು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈಸು ಮುನಿಗಳಿದ್ದೇನು ಮಾಡಿದರು ನಮ್ಮ
ವ್ಯಾಸಮುನಿ ಮಧ್ವಮತವನುದ್ಧರಿಸಿ
ಕಾಶಿಗದಾಧರ ಮಿಶ್ರನ ಸೋಲಿಸಿ
ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಧಾರುಣಿಯೊಳಗೆ
ಕಾಶಿಮಿತ್ರ ಪಕ್ಷಧರ ವಾಸುದೇವಾ
ವಾಲಿಲೇಯ ನಾರಸಿಂಹ ಯೋಗಿ ಲಿಂಗಣ
ಮಿಶ್ರನೇ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು
ನೂರೆಂಟು ಜಯ ಜಯ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು
ವಾಸುದೇವ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನಿಗೆ
ಭೂಷಣವ ಮಾಡಿ ಹಾರಿಸಿದ
ಶ್ರೀಶಾ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನೆ
ಈಶಾಯೆಂದಾ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ
ಈಶನೆಂದು ಡಂಗುರ ಹೊಯ್ಸಿ ಮೆರೆದೆ ಜಗದೊಳಗೆ

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಅಪಾರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಆತನನ್ನೆ ತನ್ನ ಗುರುವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಹಂಬಲ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇಂಥ ಹಂಬಲಿಕೆಯ ಮನೂಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊ ಎನ್ನ ಎಂದು ವ್ಯಾಸರಾಯರಲ್ಲಿ ದೀನನಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು, ಹಲುಬುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗುರುದೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ಪಣವಾಗಿ ಊಳಿಗಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ–ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕದಂತೆ ಕಾಣುವ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಯ ಅಚಲ ನಿಷ್ಠೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ–ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ.

ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊ ಎನ್ನ, ಇಷ್ಟು(ಪು.ಸಾ.ದ.೨.–೧೮೯) ಎಂಬ ರಚನೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ರಚನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗುರುಬೋಧೆ ಪಡೆಯುವ ಉತ್ಕಟ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು 'ದಾಸ'ನಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ಈ ರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ದಾಸನ್ನ ಮಾಡಿಕೊ ಎನ್ನ, ಇಷ್ಟು
ಘಾಸಿ ಮಾಡುವರೇನೊ ಕರುನಾ ಸಂಪನ್ನ

ದುರುಳ ಬುದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸೊ
ಕರುಣ ಕವಚವೆನ್ನ ಹರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಿಸೊ
ಚರಣ ಸೇವೆ ಎನಗೆ ಕೊಡಿಸೊ
ಅಭಯ ಕರಪುಷ್ಪ ಎನ್ನಯ ಶಿರದೊಳು ಮುಡಿಸೊ

ದೃಢಭಕ್ತಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಬೇಡಿ ದೇವ
ಅಡಿಗೆರಗುವೆನಯ್ಯ ಅನುದಿನ ಪಾಡಿ
ಕಡೆಗಣ್ಣಿಕಲೇಕೆನ್ನ ನೋಡಿ ಬಿಡುವೆ
ಕೊಡು ನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನವ ಮನ ಶುಚಿ ಮಾಡಿ

ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕವರ ಕಾಯ್ವ ಬಿರುದು ನೀ
ಮರೆಯದೆ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡೆನ್ನ ಪೊರೆದು
ದುರಿತ ರಾಶಿಗಳೆಲ್ಲ ತರಿದು ಸ್ವಾಮಿ
ಪುರಂದರವಿಠಲ ಕರುಣದಿ ಕರೆದು

ತಾನು ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆಂಬ ನಿರೂಪಕನ ಗ್ರಹಿಕೆ ರಚನೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಅನುಪಲ್ಲವಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಣಾ ಭಾವವು ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೇರಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಪರಿಗಣಿತನಾಗದಿರುವುದು ಸಾಕಷ್ಟು 'ಘಾಸಿ'ಯುನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಗುರುವು ತನ್ನನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿರುವುದು ತಾನು

ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಾದಿಗೆ ಕಂಟಕವಾಗಲಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ನಿರೂಪಕನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಶರಣು ಹೋಗುವ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೋಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡು, ಶಿಷ್ಯತ್ವ ದಯಪಾಲಿಸು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಗ್ರಹಿಸುವ ನೇರಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಬದಲು ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವಂತ ಊಳಿಗಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು, ಸ್ವಂತ ವಲಯದ ಆಳಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ದಾಸಾನುದಾಸನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೋರಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ನೇರ್ಪುಗೊಳಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಭರವಸೆಯನ್ನು ತುಂಬುವಂಥ 'ಅಭಯಕರಪುಷ್ಪ' ನೀಡುವಂತೆ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆತನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಉಳಿಯುವಂತೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯನಿಗಿರಬೇಕಾದ ನಮ್ರತೆ ಬೆಳೆಸುವಂತೆ, ತನ್ನನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಅವಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಂತೆ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಅನ್ಯ ಬಗೆಯ ಭಾವಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಆಶ್ರಯ ಬೇಡಿ ಬಂದಿರುವ ತನ್ನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕಾಯಬೇಕೆಂದು ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವ, ನಿಷ್ಠೆ, ಗೌರವ, ಅವರ ಅರಿವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹತ್ವಾಂಕ್ಷೆ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ದೀನನಾಗುವ, ದಾಸನಾಗುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಬಹುರೂಪದ ಭಾವಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ ಚೆನಿವಾರ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಜನಾಂಗದ ಜನತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಉಪಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿರುವುದು ಜಾತಿಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪುರಂದರ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಕರುಣೆಗಾಗಿ ದಾಸ್ಯಭಾವ ತಳೆದಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುವಿನ ಕರುಣೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ದೊರೆಯದಿರುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೀನರಾದ, ದಾಸರಾದ ಹಾಗೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಗುರು ಕರುಣೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಪರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ದಾಸ್ಯತೆ, ದೀನತೆ, ಪರಧೀನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನ್ಯಜಾತಿ, ಅನ್ಯಲಿಂಗ, ಅನ್ಯಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕಮತ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಉಪಾಯದಿಂದಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಮತ-ಧರ್ಮ-ತತ್ವ-ದರ್ಶನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡದೆ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಜೀವನ ಮೂಲವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತವನ್ನಾಗಿಯೆ ನೋಡಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪರಾಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೆ ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಆಕ್ರಮಣ ಗುಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಗುಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಗುಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಾಶಿಗದಾಧರ ಮಿಶ್ರನ ಸೋಲಿಸಿ, ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಧಾರುಣಿಯೊಳಗೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ವಿದ್ವತ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು 'ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರುವ ಒತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿನ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನಿರೂಪಕನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮನ ಗೆಲ್ಲಲು ತಾನೇ ಅವರ ದಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ಹಾಗೂ ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೊ ಎನ್ನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ತನ್ನ 'ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ'ಯ ಪರಿಕರದಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ 'ಕೀಳುಮನೋಭಾವ'ದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಧೀಮಂತಿಕೆಯು ಒಳಗೊಂಡ 'ಸ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಟ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾಭಿಮಾನ' ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಾದವನು ದಾಸನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ, ನೋಯಿಸುವ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. 'ನಿನ್ನ ದಾಸನಾದೆ ನಾನು' (ಪು.ಪ.-೪೩೦) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಎನ್ನ ಬಳಲಿಸುವುದು ಗುಣವಲ್ಲ, ಇದೇನು... ಬಲು ಅರಸಿದೆ ನಿನ್ನ

ಕಾಣದೆ ದೇಹ ನೊಂದು' ಎಂದು ತನಗಾದ ಆಯಾಸವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಹರಿ ನಿನ್ನೊಲುಮೆಯು ಆಗುವ ತನಕ, ಅರಿತು ಸುಮ್ಮಗಿರುವದೆ ಲೇಸು' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತ ಈ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ದಾಸದೀಕ್ಷೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತನ್ನದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದಾಸ ಮನೋಭಾವ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡು: ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ನಂತರದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಗುಣಗಾನ, ಸ್ಮರಣೆ, ಸಂಭ್ರಮ, ಧನ್ಯತಾಭಾವ, ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸುಳಾದಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವ 'ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಚರಣಕಮಲ ದರುಶವೆನಗೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧-೧೨) ಮತ್ತು 'ಎನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಫಲವಾಯಿತು' (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೨೨), 'ಮಾಡಿದ ಎನ್ನನು ಫಕೀರನು ಸದ್ಗುರು' (ಪು.ಸಾ.ದ.೨.-೨೪), 'ವರಗುರು ಉಪದೇಶ ನೆರವಾಯಿತೆನಗೀಗ ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧-೧೪), 'ವಾಸುದೇವನ ವಂದಿಪನೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧-೧೩), 'ನೆರೆ ನಂಬಿರೊ ಎಲೆ ಅಣ್ಣ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧-೧೫),' ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಭವವೆನಗೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧-೧೬), 'ಮಾಯದ ಸಂಸಾರ ಮಮಕಾರ ಹಿಂಗಿತು ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧-೧೭) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಚರಣ ಕಮಲ ದರುಶನವೆನಗೆ
ಯೇಸು ಜನ್ಮದ ಸುಕೃತ ಫಲದಿ ದೊರಕಿತೊ ಎನ್ನ
ಸಾಸಿರ ಕುಲಕೋಟಿಪಾವನ್ನವಾಯಿತು
ಶ್ರೀಶನ ಭಜಿಸುವದಧಿಕಾರಿ ನಾನಾದೆ
ದೋಷ ವಿರಹಿತನಾದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ್ನ
ದಾಸರ ಕರುಣವು ಯೆನಮ್ಯಾಲೆ ಇರಲಾಗಿ
*
ಎನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಫಲವಾಯಿತು
ಎನ್ನುದ್ಧರಿಸಲಾಗದೆ

ಎನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಫಲವಾಯಿತನ್ಯರನು ಬಯಸಲೇಕೆ
ತನ್ನ ತಾನೊಲಿದ ವ್ಯಾಸಮುನಿರಾಯನ ಕೈಯ ಸೇರಿರೊ
*
ಮಾಡಿದ ಎನ್ನನು ಫಕಿರನ ಸದ್ಗುರು
ಮಾಡಿದ ಎನ್ನ ಫಕೀರ
ಈ ಪರಿ ಮಾಡಿ ಬಯಲನು ತೋರಿ ಕರವನು ನೆತ್ತಿಯಲಿಟ್ಟ
ಭೂಪ ಪುರಂದರವಿಟ್ಠಲರಾಯನು ತಿರುಗೆಂದಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ
*
ವರಗುರು ಉಪದೇಶ ನರವಾಯಿತೆನಗೀಗ ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು
ಆ ಎನ್ನ ವಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಪಾವನ್ನವಾದವು ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು

ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಗುರುವಿಗೆ ವಂದನೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ನಮನ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಈ ರಚನೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮೂಲಕ ದೀಕ್ಷಾಗುರುವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಫಕೀರನಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸದ್ಗುರು ಮತ್ತು ಫಕೀರ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವೈದಿಕರು ನೆನೆಯದ ಅನ್ಯಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂಫಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಗುರುದೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಣೆ ಅವೈದಿಕ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ವೇದಾಧರಿತ ಮಧ್ವಮತದ ಆಚೆಗಿನ ಮತಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಪರಿಚಯವಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶವು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತೆ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಹೊಂದಿದ್ದರ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಈ ರಚನೆಗಳು ರೂಪ ಪಡೆದವೊ ಅಥವಾ ಮೊದಲೆ ರೂಪ ತಾಳಿದವೊ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಸಾಧನೆಯ ಶಿಖರವೇರಿದ ಅನುಭವದಂತೆ ಆನಂದವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ

ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು 'ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರಯ್ಯ' ಎಂದು ಹಾಡಿಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೊಂದು ಭದ್ರಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆ ಪುರಂದರದಾಸರ (ಸಮಕಾಲೀನ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ) ರಚನೆಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಿಕತನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂದ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭದ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಗುರುಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸಹಜ ಅತಿಶಯತೆ ಮತ್ತು ಆನಂದಾತಿರೇಕಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇಬ್ಬಗೆ ನಿಲುವು, ದ್ವಂದ್ವ ಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ಸೀಳುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ? ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗೆದ್ದ ಆನಂದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ವಿಶ್ವಾಸ–ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಮಾಯವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಯಾಪಜಯಗಳು ಕುರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆಯೆ?

ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರು – ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಸರೀಕ ತಲೆಮಾರಿನ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸುಳಾದಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ವಿಜಯೀಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುಗಳು/ಸಾಧಕರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ.

'ಕನಕದಾಸನ ಮೇಲೆ ದಯ ಮಾಡಲು, ವ್ಯಾಸ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೧–೫೪) ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯರು ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಯರಿಗು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ನಾನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನದೊಳಿರಲು (ಸಾ.ಕೀ.–೩೦೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನದೊಳಿರಲು ಮಿಕ್ಕ, ಹೀನ ಮಾನವರೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲರೋ ಎಂದು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರನ್ನು ಜರೆದಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಲ್ಲವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯು ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ 'ದಾಸರ ನಿಂದಿಸಬೇಡ–ಹರಿ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೭೦) ಎಂಬುದು. ಈ ರಚನೆಯು ದಾಸರ ನಿಂದಿಸಬೇಡ–ಹರಿ, ದಾಸ ನಿಂದಿಸಬೇಡ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವೆ ವಿರಸ ಸ್ವರೂಪದ ಘಟನೆ ಜರುಗಿದ ನಂತರ ಆ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಂಥ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನಕದಾಸರ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ. ವೆಂಕರಾಮಪ್ಪ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಆ ಗುರುಗಳ ಮಠದ ಜನಕ್ಕೆ ಇದು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಿರುಕುಳವನ್ನಾಚರಿಸಿದರು. ಪುರಂದರದಾಸರೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬಹಳ ಬೇಸರ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು.
>
> ಕನಕದಾಸರ ಮೇಲೆ ದಯ ಮಾಡಲು, ವ್ಯಾಸ
> ಮುನಿಮಠದ ಜನರೆಲ್ಲ ದೂರಿಕೊಂಬುವರೊ
>
> ಎಂದು ಅವರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದುಗುಡ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಇವಗೆ ನಾಡೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿದರೂ ಈಡಾರ ಕಾಣೆ'

ಎಂಬುದೇ ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. (ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ, ೧೯೭೪: ೨೩೫)

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಕನಕದಾಸರ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪ ಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಗುಣ ಮಾತ್ಸರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜಾತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯವೆ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಯು ವ್ಯಾಸಮಠದ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಜಾತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಏಕೆ ಕನಕದಾಸರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲುವು ತಳೆಯಿತು? ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಹಾಗೆ ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದೇ? ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದೇ? ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರದರ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಯಿಂದಲೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿತರಾದವರು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅನ್ಯಜಾತಿ ಪರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ತಳೆದವರಾಗಿದ್ದರೆ? ಅಥವಾ ಗುರುವ್ಯಾಸರಾಯರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಜನಾಂಗ ಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಸಕೂಟದ ಪರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾವು ಕೂಡ ಕನಕದಾಸರ ಪರವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಕನಕದಾಸರ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಪರ ನಿಂತರೆ? ಕನಕದಾಸರು ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರೆ? ಇಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೊದಲು ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಈ ರಚನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ತಳೆದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಕನಕದಾಸರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರು. ದಾಸರು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಅಂಡೆಕುರುಬ[೧೨]ರಾದರೂ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಆದರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಠದ ಪಂಡಿತರೂ, ಕುಹಕಿಗಳಾದ ಊರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಕನಕನನ್ನು ಜರಿಯಲು, ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಕನಕದಾಸರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಹೂಡಿದ ತಂತ್ರ ಈ ಪದದಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹರಿದಾಸರೆಲ್ಲರೂ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೂ ಕನಕದಾಸರಿಗೂ ಸ್ನೇಹವಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಬೇಲೂರು ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದರೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. (ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್–೧, ೧೯೮೫:೧೭೨)

ಈ ಬಗೆಗೆ ಈ ರಚನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಗರಬಡಿದ ಕೆಲ ಕರ್ಮಠ ಶಿಷ್ಯರು ಕನಕನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಅವರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು, ಕನಕದಾಸರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆದ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲಿ ಕಂಡರಣೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ಇವಗೆ ನಾಡೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿದರು ಈಡಾರ ಕಾಣೆ' ಎಂಬ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಶಂಸೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. (ಸುಧಾಕರ,೧೯೯೯:೧೧೦)

ಕನಕ–ಪುರಂದರರಿಬ್ಬರೂ ಸಹಪಾಠಿಗಳು, ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರು, ಸ್ನೇಹಿತರು, ಆತ್ಮೀಯರು, ಸಮಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದವರು. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕನಕ ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಸಮಠದ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೌರವಭಾವವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ರಚನೆ ರೂಪ ತಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕನಕನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಉಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕುರಿತ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕುರಿತ ಸುಧಾಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸಮಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಟ್ಟಲು ಸಹಪಾಠಿತನ ಮತ್ತು ಗುರುವ್ಯಾಸರು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಕನಕನ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ರೇಖಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಪುರಂದರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂಥ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬೆಳೆಸುವಂಥ ಇನ್ನಿತರ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸ್ವಹಿತವು ಕೂಡ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪುರಂದರರು ತೋರಿದ ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿ ಕೇವಲ ಅವರ ಸಂತತನದ ಸಂಕೇತವೇ?ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ಸ್ತುತಿಸುವ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈವ ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ತುತಿಸುವ ಶರಣರು ಸಂತರೆ ತಾನೇ? ಆದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ದೈವಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಅವರವರ ಸ್ವಹಿತಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪುರಂದರರ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಗೆ ಮೇಲುಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕನ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಜನ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು

ಪುರಂದರರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೆ ಅಧಿಕೃತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕನ ಕುರಿತ ಪ್ರಸಂಗ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಒಳಗೊಂಡ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳು ತಳೆದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷ್ಠೂರತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಈ ರಚನೆಯ ರಾಜನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಗುರುವ್ಯಾಸರು ಕನಕನ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಶಿಷ್ಯರು ತಳೆದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದನುಸಾರವಾದ ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಗಣನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನ 'ಮಹಿಮೆ'ಯನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತಾವು ಕೆಳಜಾತಿಯವನಿಗೆ ನೀಡಿದ ಶಿಷ್ಯತ್ವದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನಕನು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆತನಿಗಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ವ್ಯಾಸಮಠದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜಾತಿ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಪ್ರಸಂಗ ಬೆಳೆಯದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸನ ಮೇಲೆ ದಯ ಮಾಡಲು,
ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಮಠದ ಜನರೆಲ್ಲ ದೂರಿಕೊಂಬುವರೊ

ತೀರ್ಥವನು ಕೊಡುವಾಗ ಕನಕನ್ನ ಕರೆಯೆನಲು
ಧೂರ್ತರಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ
ಸಾರ್ಥಕಾಯಿತು ಇವರ ಸನ್ಯಾಸಿತನವೆಲ್ಲ
ಪೂರ್ತ್ಯಾಗಲೆಂತೆನಲು ಯತಿಯು ನಗುತಿಹನು

ಮರುದಿನ ಅವರವರ ಪರಿಕಿಸಲಿಬೇಕೆಂದು
ಕರೆದು ವಿದ್ವಾಂಸರನು ಕನಕನ್ನ ಬಿಡದೆ
ಕರದಲ್ಲಿ ಕದಳಿಯ ಫಲಗಳನೆ ಕೊಟ್ಟು
ಯಾರಿರದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೆದ್ದು ಬನ್ನಿರೆನಲು

ಊರ ಹೊರಗ್ಹೋಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಳಿತು
ತೋರದಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆದ್ದು ಬರಲು
ತೋರಲಿಲ್ಲವು ಎನಗೆ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳವೆನುತ
ಸಾರಿ ಕದಳಿ ಫಲವ ತಂದು ಮುಂದಿಟ್ಟ

ಡಿಂಭದೊಳು ಶಬ್ದ ವಾಗಾದಿ ಶ್ರೋತ್ರಗಳಲ್ಲಿ
ಇಂಬಾಗಿ ತತ್ವೇಶರೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಹರೊ
ತಿಂಬುವುದು ಹೇಗೆನುತ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೇಳೆ
ಸಂಭ್ರಮದವರೆಲ್ಲ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿದರು

ಮಾಣಿಕವು ಕೋಡಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ
ಕೋಣನೆದುರಿಗೆ ಕಿನ್ನರಿಯ ಮೀಟಿದಂತೆ
ವೇಣುಧ್ವನಿ ಬಧಿರನ ಬಳಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಣ್ಣು
ಕಾಣದವನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರಿದಂತೆ

ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕನಕನಾಡುವ ಮಾತುಗಳೆ
ಮೂಢಜನರರಿಯಬಲ್ಲರೆ ಮಹಿಮೆಯ
ನಾಡಾಡಿಯಂತೆಯೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು ಇವಗೆ
ನಾಡೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿದರು ಈಡಾರ ಕಾಣೆ

ತಮ್ಮ ಕೈಮುಷ್ಟಿಯನು ಪಿಡಿದು ಕೇಳಲು ಯತಿಯು
ತಮತಮಗೆ ತೋರಿದ್ದು ಪೇಳೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
ಗಮ್ಮನೆ ಕನಕ ಸಿರಿವಾಸುದೇವನೆ ಪರ
ಬೊಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲನೆನುತ ಸಾರಿದನು

ಇಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಳು ಕನಕನ ಮಹಿಮೆ ಸಾರಲು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತ ಮತ್ತು ಸ್ವಹಿತ ಪ್ರೇರಿತ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಪಡೆದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಕನಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ, ಕನಕ ಪರವಾದ ಪುರಂದರ ರಚನೆಯ ಸಹಾನುಭೂತಿನಿಷ್ಠಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ

ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಮುನಿಮಠದ ಜನರೆಲ್ಲ ದೂರಿಕೊಂಬುವರೊ
ಧೂರ್ತರಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ
ಸಾರ್ಥಕಾಯಿತು ಇವರ ಸನ್ಯಾಸಿತನವೆಲ್ಲ
ಪೂರ್ತ್ಯಾಗಲೆಂತೆನಲು
ಊರ ಹೊರಗ್ಹೋಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಳಿತು
ತೋರದಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆದ್ದು ಬರಲು
ಡಿಂಭದೊಳು ಶಬ್ದ ವಾಗಾದಿ ಶ್ರೋತ್ರಗಳಲ್ಲಿ
ಇಂಬಾಗಿ ತತ್ವೇಶರೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಹರೊ
ತಮತಮಗೆ ತೋರಿದ್ದು ಪೇಳೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು

ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನೊಂದು ನಮ್ಮ ಕವಿತೆಯ ಹಾಗೆ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವ ಪದ-ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ದೂರಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಧೂರ್ತರಾಗಿರುವುದು, ವಿದ್ವಾಂಸತನ, ತೋರದೆ ಇರುವುದು, ಮೆದ್ದುವುದು, ಇಂಬಾಗಿ ತುಂಬಿರುವುದು, ಡಿಂಭದ ಶಬ್ದ ವಾಗಾದಿ ಶ್ರೋತ್ರಗಳ ತತ್ವೇಶ್ವರರು, ತೋರಿದ್ದು ಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಹಪಾಠಿಗಳ ಕುರಿತ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚಿತ್ರವು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಥವ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬರಿದೆ ಕಸರತ್ತಾಗಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು 'ಶ್ರೇಷ್ಟ'ರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಕನಕನಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ನೀಡಿದ 'ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ' ಯ ಒಳತಿರುಳಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕುಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಚಿತ್ರವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನಷ್ಟೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರಬಹುದೆ? ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಕನಕನನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವಜಾತಿ/ಕುಲವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೀಗೆ ಅಪಮಾನಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರರ ಈ ರಚನೆಯು ಸ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವಂಥ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗದಿದ್ದ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಜಾತಿ/ಸ್ವಕುಲದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹೇಳುವಂಥ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಕೂಡ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿರೂಪಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲ ಸಂಜಾತನಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸ್ವಜಾತಿಯ ಜನರ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಗುಣ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವಜಾತಿ ಪ್ರೇಮವಾಗಿರಬಹುದೇ?

ಕನಕದಾಸನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ, ಆತನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುಗ್ಗದಂತೆ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಆತನಿಗೆ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ರಚನೆಯು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಟ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ನಿಷ್ಠುರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆ?

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ನಿಷ್ಠಾವಂತರಾದ, ಶಾಸ್ತ್ರೈಕನಿಷ್ಠರಾದ, ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆ-ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದ ಮಡಿಮಡಿಯ ಗುಂಪಿಗೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, 'ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರ'ವ್ಯಾಸಂಗ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಸಮರ್ಥನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳ ಪಾಲನೆ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಭಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅವರ ಒಲವೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಯೇ. ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲರೆ ವಿನಾ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಯರು. ಆದರೆ ದಾಸಕೂಟದವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಗೌಣ; ಸಾಧನೆಯ ಅನುಭವ ಮುಖ್ಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗೌಣ. ದಾಸರು ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತವರಲ್ಲ; ವ್ಯಾಸಂಗ-ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳನ್ನು ಕಳೆದವರಲ್ಲ. ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಾದನೆಗೆ ಹಿರಿಯ ಪಟ್ಟ. ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಭಗವತ್ತತ್ವ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಭಕ್ತಿ ಇವು(ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೨೦೦೩:೧೩೫-೧೩೬).

ದಾಸಕೂಟದವರು ಮಾಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸೀಮೆಯೊಳು ಪ್ರಾಕೃತಗೀತೆಯಲಿ ಹೇಳಿದುದೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಪಚಾರವಾಗಿತ್ತು (ಅದೇ, ಪು.೨೮)ಎಂದು ಕೂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಔನತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಆದರೆ

ಮಧ್ವಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಗವಾಗಿಸುವ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮಹೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಅದು ಮನಗಂಡಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಮತವನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಪಂಚಭೇಧ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ರಮಭಂಗತೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ತೀವ್ರಗಾಮಿತ್ವ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ದಾಸ-ವ್ಯಾಸಕೂಟಗಳು ಸ್ವಮತದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಹೊಸಸ್ವರೂಪಗಳ ಪ್ರಚಾರಮುಖದ ಭಿನ್ನವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾಯರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಶುಷ್ಕ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವೆಂದೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡವೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಇಂತಹ ನೋಟವು ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವನ್ನು ಬದಲಾದ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿದ್ದುವುದಾಗಿತ್ತು, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಜಾತಿಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ಅವಗಣನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪಂಢರಪುರದ ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಾರಕರಿ, ನಾಥಪಂಥ, ಮಹಾನುಭಾವ, ಗುರುದತ್ತ ಮತ್ತು ಯತಿ, ಆನಂದಪಂಥ, ಸ್ಥಳೀಯ ಚೈತನ್ಯಪಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದವಾಗಿವೆ. ಅವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಮಾನಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಠತನ, ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ತಾರತಮ್ಯನೀತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪುರಂದರ ರಚನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕನಕನ ಕುರಿತ ರಚನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು, ಧೋರಣೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಸ್ವಮತದ ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ಮತಪ್ರಚಾರಕನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶೈವಮತದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಸಂಸಾರದ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವರ್ಜಿಸಲು ತಕ್ಕವಳೆಂದು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಸತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತತ್ವ ಮತ್ತು ಪೋಷಕತತ್ವ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಸಂಜಾತನೆಂದು ನಿರೂಪಿತ ಪುರಂದರ ತನ್ನ ಗುರುದೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನಂತೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸಿರುವುದು, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳ ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಜಾತಿನಿಂದೆಗೆ ಒಳಗಾದ ತನ್ನ ಸಹವರ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತನ ನೈತಿಕಸ್ಥೈರ್ಯ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಈ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಂದರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತ ಕಣ್ಣಪಟ್ಟಿಯೊಳಗೆ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗೊಳಪಡದೆ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ಹೊಳಹುಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸುಳುಹು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಕುರಿತ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ಪರಂಪರಾಗತ ನಿಲುವು ಬಿಂಬಿಸುವ ಬಹುಪ್ರಮಾಣದ ರಚನೆಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಅಡಗಿರುವುದು ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಯೂ ಮಾನ್ಯವಾಗುಳಿದಂಥ ಅದರ ಈ ಕ್ರಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

೨.೪.೩ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹಿರಿಯ ಯತಿ-ಗುರುಗಳ ರಚನೆಗಳ ಧೋರಣೆಯನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿದೆಯೇ? ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ವಮತದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ವೈಷ್ಣವ ದೈವವೆ ಏಕೈಕ ಜಗದೊಡೆಯ, ಮಾನವ ಅವನ ದಾಸ ಮಾತ್ರ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ, ತಾರತಮ್ಯವೆ ಪರಮ ನೀತಿ, ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯೊಂದೆ ಸಾಧನ ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಡುತ್ತವೆಯೆ? ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಮಧ್ವಮತದ ಮೂಲವಾದ ಭಾಗವತ ಪಂಥ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನ, ನಿಷ್ಠೆ, ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ, ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಹಿರಿಮೆಯ ಬಣ್ಣನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೆ?

ಉಭಯಭಾಷಿಕರಾಗಿದ್ದ ಆತನ ಹಿರಿಯರು ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೆರೆದಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತವೆಯೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇತರ ಹಿರಿಯ ಯತಿ-ಗುರುಗಳ ಹಾಗೆಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ(ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ,೧೯೮೬:೨೨-೨೯)ಮತ್ತು ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ(ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್.೧೯೮೭:೧೭೭-೨೧೯). ಎನ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಅದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ (ಎನ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್. ೧೯೯೧:೩೫೧-೪೦೫).

ಸ್ವಮತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಿನ್ನಮತಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ-
>
> ಜಗತು ಸತ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಜಡಜೀವ ಬೇಧವಲ್ಲ
> ಅಗುಣನು ಪರಬೊಮ್ಮನು
> ಹೀಗೆ ನುಡಿವ ಜನರ ನಿಗಮಶಾಸ್ತ್ರದಿ ಗೆದ್ದು
> ಜಗ ಸತ್ಯ ಸುಗಣಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವ
> ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನಿತ್ಯ
> ಈ ಪರಿ ತಾರತಮ್ಯ ಜಪಧ್ಯಾನಾರ್ಚನೆಯಿಂದ
> ಅಪವರ್ಗದ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಿರೊ...
> ಇಂದಿರ ರಮಣ ಗೋವಿಂದನೆ ದೈವ
>
> ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಕಾರ 'ಸತ್ಯ ಜಗತಿದು ಪಂಚಬೇದವು ನಿತ್ಯ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದನ ಕೃತಿ ತಿಳಿದು ತಾರತಮ್ಯದ ಕೃಷ್ಣನಧಿಕ'. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬೇರೆ ಮತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು:
>
> ಜೀವೇಶರೈಕ್ಯವು ಜಗತು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು
> ಈ ವಿಧ ಪೇಳುವ ಮಾಯಿಗಳನಳಿಯೆಂದು
> ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೇಧ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೇಯೆಂಬ
> ಕ್ಷುಲ್ಲಕರನು ಪಿಡಿದು ಹಲ್ಗಳ ಮುರಿಯೆಂದು
>
> ಪುರಂದರದಾಸರು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ಸುಮ್ಮನೆ ವೈಷ್ಣವನೆಂದಿರಿ ಸುಜ್ಞಾನವನರಿಯದ ಮನುಜನ ಮುಖವ ತೊಳೆದು ಮಾನವಿಟ್ಟನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳ ನೋಡಿದನೆ' ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.
>
> ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈದಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅಂಥವುಗಳಾದ ಶೈವವೈಷ್ಣವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಳಪ್ರಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಳಜಗಳಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. 'ಪಾಷಂಡರ ಕೂಡ ಕಾಳೆಗ, ವಿಷ್ಣುದ್ವೇಷಿಗಳ ಕೂಡೆ ಕಾಳೆಗ ಕಾಳೆಗ ಕಾಳೆಗ ನಾಸ್ತಿಕರ ಕೂಡೆ, ಕಾಳೆಗ ಹರಿಡಂಭಕರ ಕೂಡೆ, ಪುರಂದರವಿಠಲ ಮೆಚ್ಚಿ ಕಾದಿಸಿ ಕಾದಿಸಿ ನಮ್ಮನೆ ಗೆಲಿಸುವ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಗಾಢ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.
>
> ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಸಾರುವಾಗ ಅದನ್ನು ದಾಸರು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಗುಣತ್ವ, ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಲಲ್ಲಿ ಸಗುಣತ್ವ-ನಿರ್ಗುಣತ್ವ, ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುರ್ಣತ್ವ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ-
>
> ಮೂರುತಿಯನೆ ನಿಲಿಸೊ ಮಾಧವ ನಿನ್ನ
> ಎಳೆತುಳಸಿಯ ವನಮಾಲೆಯ ಕೊರಲೊಳು
> ಹೊಳೆವ ಪೀತಾಂಬರದುಡೆಯಲೊಪ್ಪುವ ನಿನ್ನ...
> ಮುತ್ತಿನಹಾರ ನವರತ್ನದುಂಗುರ ಬೆರಳ
> ಮತ್ತೆ ಶ್ರೀಲಕುಮಿಯ ಉದರದಲೊಪ್ಪುವ ನಿನ್ನ...
>
> ಎಂದು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಿಂತಿರುವಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಸುಗುಣನಾಗಬಲ್ಲ ನಿರ್ಗುಣನಾಗಬಲ್ಲ ಸಗುಣನಿರ್ಗುಣ ಎರಡೊಂದಾಗಬಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಸಗುಣ ನಿರ್ಗುಣಗಳ ಸಂಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ನಿರ್ಗುಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತ ದೇಹರಹಿತ ಎಂದರ್ಥ. 'ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನ ಸುಗಂಧ ಸುಖದೇಹ ಆನಂದಮಯವಯ್ಯ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.'ಮೋದ ದಕ್ಷಿಣಪಕ್ಷ, ಪ್ರಮೋದ ಉತ್ತರಪಕ್ಷ ಆನಂದ ಆತುಮ ಅನುಖಪಾದ, ಪುರಂದರವಿಠಲ ಅಪ್ರಾಕೃತ ವಿಗ್ರಹ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೮೯:೧೪೪-೧೪೫)

ಇವರು ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಗತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕುರಿತು ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಪುರಂದರದಾಸನು ವ್ಯಾಸರಾಯನ ಪಟ್ಟಶಿಷ್ಯನೂ ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಯೂ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. 'ಮಧ್ವಮತಲ್ಲಿ ಮೀನಾಗಿರಲುಬೇಕು', 'ಮಧ್ವಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪದ್ಧತಿ ಬಿಡಬೇಡ', 'ಮತದೊಳಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಮತ ಮಧ್ವಮತವೂ' ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳಿಂದಲೂ ಮಧ್ವಮತ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದಲೂ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.'ಶಿವ ನೀನ್ಯಾಗಾದ್ಯೊ' ಎಂಬಂಥ

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ಹೀಯಾಳಿಕೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಕೀರ್ತನೆ ಪುರಂದರದಾಸ ಕೃತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದಿನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸ ನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಆದರೆ ಇದರೊಡನೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು. ಪುರಂದರದಾಸನ ಮಧ್ವಮತವು ಅವನ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದ ಜೀವನದರ್ಶನವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಬರೀ ಮತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಜೀವಂತಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಮತಾಸಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಇತರ ಮತಗಳ ಹಾಗೂ ಮತೀಯರ ಕೂಡ ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನು. 'ಜಂಗಮರು ನಾವು ಜಗದೊಳು; ಜಂಗಮರು ನಾವು ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳು ಮಂಗಳವಂತರು. ಭವಿಗಳೆಂತೆಂಬಿರಿ', 'ಅರಿಯದೆ ಬಂದೆವು ಕಿಮ್ಸುನ್ ಪರಿಹರಿಸಯ್ಯ ಭಮ್ಸುನ್' ಇಂಥ ಗೀತೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. 'ಆವಕುಲನಾದರೇನು ಆವನಾದರೇನು' ಇದರಲ್ಲಿ 'ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಡ, ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು.'ವಿಧಿನಿಷೇಧ ನಿನ್ನವರಿಗೆಂತೋ'ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಡೆದುದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಲಕ್ಷಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ, ನುಡಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಗಾಯಿತ್ರಿ ಮಂತ್ರಗಳು... ಕಂಡದ್ದೇ ವಿಶ್ವಾದಿಮೂರ್ತಿಗಳು, ಭೂಮಂಡಲದಿ ಶಯನವೇ ನಮಸ್ಕಾರ, ಥಂಡಥಂಡ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹರಿಪೂಜೆ ತೊಂಡರಾಗಿ ಬಿದ್ದಿಹ ಭಾಗವತರಿಗೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳು, ಮಡಿ, ಹೊಲೆತನ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳು-ಇವನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುರಂದರದಾಸನ ವಿಶಾಲ ಧಾರ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ,೧೯೮೮:೨೫೪-೨೫೫)

ಪುರಂದರ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಮತನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಅದರಿಂದಾಚೆಗಿನ ಉದಾತ್ತ ಮನೋಭಾವ ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮತ ಖಂಡನೆ, ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಥವಾ ಮತಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಚೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂತಹ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ.ಯ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಮಾಧ್ವಮತವಾದರೂ ಕಾಲದೇಶಮತಾತೀತವಾದ ಜೀವನದರ್ಶನವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ... ದಾಸ ಪಂಥದ ಸಮಯ ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸನು ಮೀರಿರದಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ಔದಾರ್ಯ ವನ್ನೂ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನ್ಯಮತದ ಅವಹೇಳನ ಅವನದಲ್ಲ. ಮತಾಂಧರು ಯಾರೋ ಆಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಲೆಂದು ಅವನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. (ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ , ೧೯೭೮:೪೭೮)

ಅದರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಉದ್ಧರಣೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಖಂಡನ-ಮಂಡನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಮತ ಅವಹೇಳನ ಅವನದಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯತೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಮತದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವರಾದರೂ ಶಿವದರುಶನ ತಮಗಾಯಿತು ಎಂದು ಹಿಗ್ಗಿದರು, ಜಂಗಮರು ತಾವೆಂದು ವೀರಭದ್ರಪ್ರಿಯಭಕ್ತರು ತಾವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡರು; ಸದ್ಗುರು ತನ್ನನ್ನು ಫಕೀರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡರು; ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಉಣಬಹುದೆಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿದರು; ಧ್ರುವಗೊಲಿದು ಪದವಿತ್ತವನನ್ನು, ಕರಿಮೊರೆ ಕೇಳಿದ ಶ್ರೀಶನನ್ನು, ಹುಸ್ಸೇನ್ ಎಂದು ಕರೆದು 'ಅರಿತು ಬಂದೆನಲ್ಲ, ಪುರಂದರವಿಠಲನಲ್ಲದಿಲ್ಲಲ್ಲಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು; 'ಅಲ್ಲಾ ಖುದಾ ಎಂದು ಆತ್ಮದಲಿ ತಿಳಿಯದೆ ಮುಲ್ಲಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯ ತಾನರಿಯದೆ' ಎಂದು ಮರುಗಿದರು; 'ಅರಿಯದೆ ಬಂದೆವು ಕಿಮ್ಸುನ್, ಪರಿಹರಿಸಯ್ಯ ಬಮ್ಸುನ್, ಪರಿಯಿಂದಲೆ ಹರಿ ಹರಿ ಎಂದರೆ ದುರಿತದ ಭಯ ಒಂದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹಾಡಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದವಲ್ಲ. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ, ಹೆಸರು ಯಾವುದಾದರಿರಲಿ, ಅವನ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದವರೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರ ಒಡಲ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದುದು ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವರ ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. (ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೨೦೦೩:೩೧೨)

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಜೀವನಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅರಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರರು ಬದುಕಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪರ್ವಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಧೋರಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡುವ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಷಿಯನ್, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಚಯವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಮತಪ್ರಚಾರಕರು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ, ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಗಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಭದ್ರವಾಗಿ ತಳವೂರಿದ್ದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕೇತರ ಮತಗಳ

ಜನರೊಂದಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಪಾರ್ಸಿ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಹಿವಾಟು–ಸಂಪರ್ಕ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ, ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ವಾದ–ವಿವಾದಗಳು ಮತ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಖಂಡನೆ–ಮಂಡನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮದಂತಹ ಅರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ, ಇದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಅಪೌರುಷೇಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅದರ ಭದ್ರಹಿಡಿತ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಬಗ್ಗೆ, ಭೋಗೋಪಜೀವನದ ಸುಖಸೌಕರ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಂದರ್ಭವು ದುಷ್ಟಕಾಲವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ದುಷ್ಟಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಮತದ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಅವಕಾಶ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೂಡಿದ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ರಚನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೆ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಚನೆಗಳ ಹಾಗೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಔನತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಉದಾರ ನಿಲುವಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಜನಮನ ಗೆದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆಂದು ಮೈತಳೆದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಇತಿಮಿತಿಯ ಗೆರೆ ಮೀರಿದುದೇ ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಮಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲುತೊಡಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸ್ವಮತ–ಪರಮತದ ಬದಲು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವ ಸಾಧಿಸಲೆಂದೆ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯನೀತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪಂಚಬೇಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವಂಥದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಅಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಲಾಗಿದೆಯೊ ಅಷ್ಟೇ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ತತ್ವೇಶರರ (ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತ ದೈವಗಳು) ಬಗೆಗೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಯುತತ್ವವು ಕೂಡ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಅಧೀನತತ್ವವಾಗಿದ್ದು ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರ ಹಾಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವೇಶ್ವರ ಸಂಬಂಧಿತ ತತ್ವ ಮತ್ತು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹರಿತತ್ವ ಮತ್ತು ದೈವವನ್ನು ದೈವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವೇಶ್ವರಲ್ಲಿ ಹರಿ ಮತ್ತು ಆ ದೈವದ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ, ಶೇಷ, ರುದ್ರ, ಸರಸ್ವತಿ, ಭಾರತಿ, ವಾಯು, ರಮಾ ಕುರಿತು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಸತತ ಗಣನಾಥ ಸಿದ್ಧಿಯನೀವ ಕಾರ್ಯದಲಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೧) ಎಂಬ ಉಗಾಭೋಗ ಮತ್ತು 'ಶ್ರೀಪತಿಯು ನಮಗೆ ಸಂಪದವೀಯಲಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೨), 'ಸತ್ಯ ಜಗತಿದು ಪಂಚಬೇಧವು ನಿತ್ಯ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದನ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೩),'ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಹರಿಯೇ ಪರದೇವತೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೪), 'ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರಾಯರ ಸೇವೆ ದೊರಕುವುದು' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೫), 'ಭಳಿರೇ ಭಳಿರೇ ಎನ್ನ ಸುಖವೆಂಬುದೇ ಸುಖವು' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೬) ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ವಂದಿಸುವುದಾದಿಯಲಿ ಗಣನಾಥನ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೨೬), 'ಆದಿಯಲಿ ಗಜಮುಖನ ಅರ್ಚಿಸಿ ಆರಂಭಿಸಲು' (ಉ.ಭೋ.) (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೨೭), 'ಗಜವದನ ಬೇಡುವೆ ಗೌರೀತನಯ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೨೮), 'ಶರಣು ಸಿದ್ಧಿ ವಿನಾಯಕ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೨೯), 'ಶರಣು ಶರಣು ಶರಣು ಬೆನಕನೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೩೦) ರಚನೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೇಷನ ಕುರಿತು ಶೃಂಗಾರವಾಗಿಹುದು 'ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಮಂಚ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೩೧)ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ 'ಶಿವದರುಶನ ನಮಗಾಯಿತು ಕೇಳಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೩೨), 'ಕಂಡೆ ಕಂಡೆ ರಾಜರ ಕಂಡೆ ಕಂಡೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೩೩), 'ಎಂಥಾ ಚೆಲುವಗೆ ಮಗಳನು ಕೊಟ್ಟನು' (ಪು.ಸಾ.ದ–೨.೩೪), 'ಹರಿಯಧಿಕ ಹರನಧಿಕನೆಂದು' (ಪು.ಪ–೩೨), 'ಮಾಯವಾದಿ ಗಂಡನೊಲ್ಲನೆ' (ಪು.ಪ.–೬೩೨), 'ಹರಿಹರರು ಹೇಗೆ ಸಮರು' (ಪು.ಪ.–೨೯), 'ಹರಿಹರರು ಸಮರೆಂದು' (ಪು.ಪ.–೧೪೮)

ಎಂಬ ರಚನೆಗಳಿವೆ. 'ಎಂಥಾ ಚೆಲುವಗೆ ಮಗಳನು ಕೊಟ್ಟನು' ರಚನೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಕುರಿತು 'ಶರಣೆಂಬೆ ವಾಣಿ ಪೊರೆಯೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೩೫), 'ವರ ವೇದ ಪುರಾಣ ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳಿಗೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೩೬), 'ಒಂದೆ ಮನದಲಿ ಭಜಿಸು ವಾಗ್ದೇವಿಯ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೩೭), 'ನಲಿದಾಡೆ ಎನ್ನ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ, ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೩೮), 'ಕೊಡುಬೇಗ ದಿವ್ಯಮತಿ ಸರಸ್ವತಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೩೯) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಭಾರತಿ ಕುರಿತು 'ಭಾರತಿ ದೇವಿಯೆ ನೆನೆ ನೆನೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೪೦), 'ಶರಣು ಭಾರತಿದೇವಿಗೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೪೧), 'ಏನು ಮರುಳಾದೆಯೆ ಎಲೆ ಭಾರತಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೪೨), 'ಭಾರತಿದೇವಿ ತಾಯೆ ನೀ ಕಾಯೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೪೩), 'ಸಕಲ ಸಾಧನಕೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದು' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೪೪) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ರಮಾ ಬಗೆಗೆ 'ಏನು ಧನ್ಯಳೋ ಲಕುಮಿ ಏನು ಮಾನ್ಯಳೊ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೬೫), 'ಭಾಗ್ಯದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಬಾರಮ್ಮ ನಮ್ಮಮ್ಮ ನೀ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೬೬), 'ಪಾಲಿಸೆ ಎನ್ನ ಶ್ರೀ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೬೭), 'ಮರುಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆಯಲ್ಲೆ ಮಾಯಾ ದೇವಿಯೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೬೮), 'ನೀನೇ ಗತಿಯೆನಗೆ ವನಜನೇತ್ರೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೬೯), 'ಮದ್ದು ಮಾಡಲರಿಯೆ ಮುದ್ದು ರಮಾದೇವಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೦), 'ಈಗಲೇ ಬಂದಳು ಇಂದಿರಾದೇವಿ ಅನು' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೧) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು' (ಪು.ಪ.-೪೭೮), 'ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ' (ಪು.ಪ.-೬೩೭), 'ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣಿನ' (ಪು.ಪ.-೩೨), 'ಹೊಡಿ ನಗಾರಿ ಮೇಲೆ ಕೈಯ' (ಸಾ.ಕೀ.-೨೧), 'ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣ ದೇವ ನೀನು' (ಸುಳಾದಿ)(ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೨), 'ಜಗದಂತರ್ಯಾಮಿಯೆನ್ನ ಸ್ವಾಮಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೩), ನಮ್ಮ ದೇವ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆನ್ನಬೇಡಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೪), 'ಎನಗೊಬ್ಬ ಧೊರೆ ದೊರಕಿದನು' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೫), 'ಅನಂತಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ನಾಯಕ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೬), 'ಜಯ ಮಂಗಳಂ ನಿತ್ಯ ಶುಭ ಮಂಗಳಂ' (ಪು.ಸಾ.ದ-೨.೭೭) ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅನ್ಯದೈವಗಳ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಹರಿಯ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಬರಿದೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಸ್ಮರಿಸದ ಜನರ ಸಂಗಬೇಡ, ಸಿರಿವಾಯು ಮತ ಪೊಂದಿ ಹರುಷ ಪಡೆದವರ ಸಂಗಬೇಡ' ವೆಂದು ಅನ್ಯಮತದ ದೈವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರುವಂಥ, ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವಂಥ ಮತ ಕುರಿತ ಛಲ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರರು ಹೇಗೆ ಸಮರೆಂದು ವಿವರಿಸಲುತೊಡಗಿ 'ಹರಿ ಹರಿ ಎಂಬೋರು ಜೀವಂತರಾಗುವರು ಹರಹರ ಎಂಬೋರು ಹತರಾಗುವರು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಭಯ-ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಸ್ವಮತ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬೆದರಿಕೆ ತಂತ್ರ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಯಧಿಕ ಹರನಧಿಕನೆಂದು ಬಡಿದಾಡದಿರಿ ಎಂದು ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಾದ ಬಲಿಯ ಕತೆ, ಬಾಣಾಸುರನ ಕತೆ, ಭೀಮನ ಕತೆ, ಜರಾಸಂಧನ ಕತೆ, ಭಸ್ಮಾಸುರ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರಾಸುರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರೂ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಹರಿಹರರ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಕ್ಷಿಸಮುಖದಲ್ಲೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಯುಕ್ತಿವಾದವೊಂದು ಹೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದ ಆಧರಿತವಾದ ಶೈವ ಮತಪಾರಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅದ್ವೈತಮತದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದೇ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೋಹಮೆನ್ನಬೇಡಲೋ ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಕರೆನೀಡುವ ಈ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪುಂಡಲೀಕ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಹರನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯು ನೆಲೆಸಿರುವ ವಿವರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹಿರಿಯ ಯತಿ-ಗುರುಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ದಾಸ\ದಾಸಯ್ಯ\ದಾಸಪ್ಪ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವೈಷ್ಣವ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಪರಂಪರೆ ಪುರಂದರದಾಸರಿಂದಲೆ ಮೊದಲಾಯಿತೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರೆ ಅವರಿಗೆ ದಾಸದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದರೆಂಬುದು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ತಂದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇವನ್ನು ಸ್ವಮತದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಮಧುಕರ ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನದು' (ಸಾ.ಕೀ.-೩೪೮), 'ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ದಾಸಯ್ಯ'

(ಸಾ.ಕೀ.–೨೦೧), 'ಹರಿ ಕುಣಿದ ನಮ್ಮ ಹರಿ ಕುಣಿದ' (ಸಾ.ಕೀ.–೪೦೪), 'ಡಂಗುರವ ಸಾರಿರಯ್ಯ' (ಪು.ಪ.–೪೭೨), 'ಕೇಶವ ಮಾಧವ ಗೋವಿಂದ' (ಪು.ಪ.–೨೦), 'ಹರಿದಾಸರಿಗಿನ್ನು ಸರಿಯುಂಟೆ' (ಪು.ಪ.–೩೨೨) ಮೊದಲಾದವು ದಾಸವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ, ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಗವತರ ಮತ್ತು ಪಂಢರಪುರದ ವಾರಕರಿಗಳ ವೇಷಭೂಷಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಯು ಹೋಲುವಂತಿದೆ. ಕುಣಿತದ ವಿವರಗಳು ವಾರಕರಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಮೈಮರೆವೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿತದ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತ ದಿಂಡಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಬಹುಪಾಲು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇದು ಒರಿಸ್ಸಾದ ಚೈತನ್ಯ ಪಂಥ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಆವೇಶದ ಕುಣಿತವನ್ನೂ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ವಮತದ ಒಂದಂಗವಾದ ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮೂರ್ಖರಾದರು ಇವರು ಲೋಕದೊಳಗೆಲ್ಲ ಏಕದೈವವ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಕು ದೈವವ ಭಜಿಸಿ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೫) ಎಂದು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ತಾಳಿಯ ಹರಿದು ಬಿಸಾಡೆ ಕೀಲು ದೇವರ ಹೆಸರಲಿ ಕಟ್ಟಿದ' (ಸಾ.ಕೀ.–೨೭೭) ಎಂದು ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ಆಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ದಾಸಪರಂಪರೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಇರಬೇಕು ಇರದಿರಬೇಕು' (ಪು.ಪ.–೨೧೭), 'ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು' (ಪು.ಪ.–೨೯೦), 'ಚಿಂತೆ ಏತಕೊ ಬಯಲ ಭ್ರಾಂತಿ ಏತಕೊ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೭೮),'ಯಾಕೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಿ ಕೋತಿ ಮನವೆ ನೀ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೮೨) ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯ–ದಾಸ ದ್ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು 'ನಿನ್ನ ದಾಸನಾದೆ ನಾನು' (ಪು.ಪ.–೪೩೦)ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಾರಾಯಣನಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಸಾರುತಿದೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕೂಗಿಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯ ಭರದಿಂದ ಸಾಗದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕೆ ಮೂಢ ತಲೆದೂಗಲಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ನಿರಾಶೆಹೊಂದಿ 'ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾರುವುದಿಲ್ಲ' (ಪು.ಪ.–೬೫೩)ವೆಂಬ ನಿಷ್ಠುರಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಾನೇಕೆ ಪರದೇಶಿ ನಾನೇಕೆ ಬಡವನು... ಸಾರ ವೇದಗಳು ಬಂಧುಗಳಾದ ಬಳಿಕ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೮೮) ಈ ಬಗೆಯ ವೈದಿಕಪರವಾದ ನಿಲುವು ಪುರಂದರದಾಸರ ವೇದ ಪರಂಪರೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. 'ರಂಗ ಬಾರೋ ಪಾಂಡುರಂಗ ಬಾರೋ' (ಪು.ಸಾ.ದ–೧,೧೬೫) ಎಂಬ ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಮೂಲದೈವ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ವೈಷ್ಣವ ದೈವವಾಗಿ ಕಂಡು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ವೇದ ಪರವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು, ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವುಳ್ಳ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಒಡೆಯ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂಬ' (ಪು.ಪ.–೫೫೫)ಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಮಧ್ವಮತನಿಷ್ಠ ಕಪಟಿಗಳನ್ನು ಕಟುಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರುವ ನಿಲುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಡೆಯ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂಬ
ದೃಢಜ್ಞಾನಿಗಳು ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲದೆ
ಇಂಥ ತುಡುಗ ಮುಂಡೇಗಂಡರಿಗಿನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಸಲ್ಲುವುದೆ

ಗಡ್ಡಮೀಸೆಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗೊಡ್ಡುನಾಮ ತೀಡಿಕೊಂಡು
ಅಡ್ಡಾತಿಡ್ಡಿ ಮುದ್ರೆಗಳಬಡಿದುಕೊಂಡಿನ್ನು
ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಾಡಿ ದೊಡ್ಡವರೆಂದ್ಹೇಳಿಕೊಂಬ
ಬಡ್ಡೀಢಗಡಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಿನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಸಲ್ಲುವುದೆ

ಭಾಗವತರನ್ನೆ ಕಂಡು ಕಂಡಾಂಗೆ ನಿಂದೆ ಮಾಡುತ
ಸೋಗಿಲಿರುವ ಚೆಲ್ಲೀಗೀ ತೊತ್ತಿನ ಮಕ್ಕಳಾದರು
ಈಗ ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತಿರುಗುವಂಥ
ಗೂಗೆಮೋರೆ ನೀಚರಿಗಿನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಸಲ್ಲುವುದೆ

ಗುರು ಮಧ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಮಹಿಮೆ
ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಂಬದೆ ಇರುವ ಗುರುವಿನ ಮನುಜರು
ಗುರುಮಂತ್ರ ಉಪದೇಶ ತಾರತಮ್ಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಂಥ
ಪರಮ ಚಂಡಾಲರಿಗಿನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಸಲ್ಲುವುದೆ

ಈ ರಚನೆಯ ನಿಲುವು ಮಧ್ವಮತ ಪರವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದೊಳಗಿನ ಕಪಟಿಗಳನ್ನು ಪರಮ ಚಂಡಾಲರೆಂದು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದೊಳಗಿನ ಕಲ್ಮಶವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವ, ಸ್ವಮತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸದೃಢಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅವೈಚಾರಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿರುವುದು, ಅದರಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಅವೈಚಾರಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಬದಲಾದ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಂತೆ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಹೊಸತಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು-ಇವು ನಿಜವಾದ ವೈಷ್ಣವತನ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣತನವಾಗಿರದೆ ಅದರ ನಾಶದ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದ ದನಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಕಟುಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಆವಕುಲವಾದರೇನು' (ಪು.ಪ.-೪೦೧) ಎಂದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದಂತೆ ಕಮಾಡಿ, ಅನ್ಯ ಆಶಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆವಕುಲವಾದರೇನು ಅವನಾದರೇನು
ಆತ್ಮ ಭಾವವರಿತ ಮೇಲೆ

ಹಸಿ ಕಬ್ಬು ಕೊಂಕಿರಲು
ಅದರ ರಸ ಡೊಂಕೇನೋ ವಿಷ
ಯಾಸೆಗಳನೆ ಬಿಟ್ಟು
ಹಸನಾದ ಗುರುಭಕ್ತಿ ಮಾಡೊ

ನಾನಾ ವರ್ಣದ ಆಕಳು ಅದು
ನಾನಾ ವರ್ಣದ ಕ್ಷೀರವೇನೊ
ಹೀನಕರ್ಮಗಳನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿ
ಜ್ಞಾನ ಒಲಿಸಿರೊ

ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಡ ಮನುಜ
ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ
ವರದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಪಾದವ
ಸೇರಿ ಮುಕ್ತನಾಗೊ

ಕಬ್ಬಿನ ಜಲ್ಲೆಯ ಡೊಂಕು\ಹೀನತೆಯು ಅದರ ರಸದಲ್ಲಿಲ್ಲೆಂಬ ತರ್ಕ ಇಡೀ ರಚನೆಯ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನಾ ವರ್ಣದ' ಜನರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. 'ಆಕಳು' ಬೇರೆಯಾದರೂ 'ಕ್ಷೀರ' ಒಂದೇ ಎಂಬ ನೋಟ ಕಬ್ಬಿನ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಭಿನ್ನ ವರ್ಣದ ಜನರು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಾಗಿ ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕುಲಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿರದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು ನಾನಾ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಳೆದ ಧೋರಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸುವುದೇ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಒಳಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಮಡಿ ಮಡಿ ಮಡಿಯೆಂದು ಅಡಿಗಡಿಗ್ಹಾರುವೆ' (ಪು.ಪ.-೧೯೯)ಯಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಡಿ ಮಡಿ ಮಡಿಯೆಂದು ಅಡಿಗಡಿಗ್ಹಾರುವೆ
ಮಡಿ ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಬೇರುಂಟು
ಬಿಡದೆ ಮಾಡುವುದು ಮಡಿಯು

ಬಟ್ಟೆಯ ನೀರೊಳಗದ್ದಿ ಒಣಗಿಸಿ
ಉಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಮಡಿಯಲ್ಲ
ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಮದಮತ್ಸರ
ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದರೆ ಅದು ಮಡಿಯು

ದಶಮಿ ದ್ವಾದಶಿ ಪುಣ್ಯ ದಿನದಲಿ
ವಸುದೇವಸುತನನು ಪೂಜಿಸದೆ

ದೋಷಕಂಜದೆ ಪರರನ್ನ ಭುಂಜಿಸಿ ಯಮ
ಪಾಶಕೆ ಸಿಲುಕುವುದದು ಮಡಿಯೆ
ಹಸಿದು ಭೂಸುರರು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕಾಲಕೆ
ಕುಸಿದು ಬಳಲುತ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ
ಮಸಣಿಗೊಂದು ಗತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾ
ಹಸನಾಗಿ ಉಂಬೋದು ಹೊಲೆ ಮಡಿಯು

ಕಚ್ಚೆಯಿಂದ ಮಲಮೂತ್ರ ಶರೀರವ
ನೆಚ್ಚಿತೊಳೆಯಲು ಅದು ಮಡಿಯೆ
ಅಚ್ಯುತಾನಂತನ ನಾಮವ ನೆನೆದು
ಸಂಚಿತ ಕಳೆವುದು ಅದು ಮಡಿಯು

ಹಿರಿಯರ ಗುರುಗಳ ಹರಿದಾಸರುಗಳ
ಚರಣಕೆರಗಿ ಬಲು ಪರಿ ಭಕ್ತಿಯಲಿ
ಪಾಲಿಸು ಎಂದು ಪುರಂದರವಿಠಲನ
ಇರುಳು ಹಗಲು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಮಡಿಯು

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಜಾತಿಬೇಧದ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದನಿಯೆತ್ತಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಲಾಗಿರುವ ದನಿ ಎಂಬಂತೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಎಂಬ ಆಚರಣೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು 'ಹೊಲೆ ಮಡಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ-ನಿರಾಕರಣೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೈವೀಕವಾದವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು, ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವುದು-ಇದನ್ನು ಮಡಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಕರ್ಮಠತನದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಚರಣೆಯ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಆ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಹೇಳದೆ ಮೌನವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಳಹಂತವಾದ ಹೊಲೆಯ/ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಹಿಡಿದಿರುವ ಹಾದಿಯು ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೆ
ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯನು ಬಲ್ಲವರು ಪೇಳಿ

ಶೀಲವನು ಕೈಕೊಂಡು ನಡೆಸದಾತನೆ ಹೊಲೆಯ
ಪೇಳಿದ ಹರಿಕತೆಯ ಕೇಳದವ ಹೊಲೆಯ(ಪು.ಪ.-೮೩)
****
ಹೊಲತಿ ಹೊಲೆಯ ಇವರಲ್ಲ
ಹೊಲಗೇರಿಲಿ ಹೊಲತಿಲ್ಲ

ಸತಿವಶನಾಗಿಜನನಿ ಜನನಕರಿಗೆ
ಅತಿ ನಿಷ್ಠುರ ನುಡಿದವ ಹೊಲೆಯ
ಸುತರ ಪಡೆದು ವಾರ್ಧಿಕ ಮದವೇರಿ
ಪತಿದ್ವೇಷ ಮಾಡುವವಳೆ ಹೊಲತಿ

ದುರ್ಬಲ ಜನರು ಕಂಡು ಮರುಗದೆ
ನಿರ್ಭೀತಿಯಲಿ ಇರುವವ ಹೊಲೆಯ(ಪು.ಪ.-೩೧೭)

ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಭವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೊಲೆಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿಯೂ ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭಕ್ತರಲ್ಲದ ಭವಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನ ನಿರೂಪಣೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಊರ

ಹೊರಗೆ ಸದಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಕೇವಲ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೊಲತಿ ಹೊಲೆಯ ಇವರಲ್ಲ ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಜನತೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿರದೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರೆ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಭಕ್ತರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಏಳಿಗೆಗೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ–ಇಂಥ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಸಬಲರು ದುರ್ಬಲರ ನೆರವಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ್ರಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆಯೆ? ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುದುದು. ಇದರಿಂದ ಅದು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಾವನೆ ಆಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡ ಮಾನವೀಯ ಸಹಸ್ಪಂದನ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಇದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಅಂದರೆ ಜಾತಿ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದುರ್ಬರು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ ದುರ್ಬಲ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಅಂಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಉಣಬಹುದಣ್ಣ(ಪು.ಪ.–೩೪೨) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಮ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಬದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಧಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಸ್ವಮತದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದಲ್ಲಿ ರಾಸುಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಪವಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಜಂಗಮರು ನಾವು' (ಪು.ಪ.–೫೮೯) ಮತ್ತೊಂದು ಅಂತಹ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಬಗೆಗೆ ಗುರು ರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅದು ಉದಾರ ನಿಲುವು ತಳೆದುದನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆರು ಬದುಕಿದರಯ್ಯ ಹರಿ ನಿನ್ನ ನಂಬಿ' (ಪು.ಪ.–೧೪೯) ಒಂದು ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ದೈವೀಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹ ಪಡುವಂತಹ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಗಂಭೀರ ರಚನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ವೈಷ್ಣವ ದೈವ ಕುರಿತ ಮೂರ್ತಿಭಂಜಕ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು? 'ಗುದ್ದಿದವನೆ ಬಲ್ಲ ಗುದ್ದಿಸಿಕೊಂಡವನೆ ಬಲ್ಲ' (ಪು.ಪ.–೨೦೮) ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗುದ್ದಿದವನೆ ಬಲ್ಲ
ಗುದ್ದಿಸಿಕೊಂಡವನೆ ಬಲ್ಲ
ಸುದ್ದಿಗೆ ಠಾವಿಲ್ಲ
ಬೌದ್ಧರೆ ಕೇಳಿ ನೀವೆಲ್ಲ

ಜೀವದೊರಸೆ ಕೊಂದ ಹವಣಿಸಿ
ನೆವಸದ ನುಂಗದ
ಬಹುಭಾಷೆಯ ಕಡಿದ
ಶಿವ ಶಿವ ತಾನಾಗೆ ಬಿರಿದ

ಆರಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಡಲಿ
ಹಿರಿದಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಸಡಲಿ
ಭರವು ತಿರುಗಿರಲಿ
ಕಾಣದ ಇದಿರಲಿ ಇರಲಿ

ಕರ್ಮವು ಭೇದಿಸಿದ
ವೈರಕೆ ಗುರಿಯನೆ ಮಾಡಿದ
ಧರ್ಮವ ಭಾವಿಸಿದ ಪುರಂದರ
ವಿಠಲನೆ ನಿಜಬುದ್ಧ

ಈ ರಚನೆಯು ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಟವನ್ನು ಕುರಿತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸುದ್ದಿಗಳು ನಂಬುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಂಥ ರಾಕ್ಷಸೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮವೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧರೆ ಎಂಬ ಪದ ಬುದ್ಧ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದಾಗಿರದೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಇರುವವರನ್ನು, ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಗಳಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನು ಒರೆಸಿಹಾಕುವ, ಕೊಲ್ಲುವ, ಹೊಂಚು ಹಾಕುವ, ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವ, ಹಗೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಏಕ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾನವನ ಬಹುಬಗೆಯ ಆಸಕ್ತಿ, ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಶಿವ' ಅಂದರೆ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಬುದ್ಧಿ ತಾನಾಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡವನು ಯಾರಿಗೆ ಮೊರೆಹೋದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿಮಾನದ ಆವೇಶವನ್ನು 'ಹಿರಿದು' ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರ ಆವೇಶದ 'ಭಾರ' ಯಾರ ವಿರುದ್ಧವೂ ತಿರುಗಿಬೀಳದಂತೆ ಇರಲಿ ಎಂಬ ಮೊರೆ ಅವರವರನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮತಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇಧಿಸಿ ನಿಂತ ಹಾಗೂ 'ವೈರ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ವಂತ ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವನೆ ನಿಜವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಈ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಾಸವೃತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆ ಮತ್ತು ಊರೂರು ತಿರುಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವಗಳು ಕೂಡ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಕ್ಕಲಾರೆ ಕೈ ಎಂಜಲು' (ಪು.ಪ.–೩೩೮), 'ಕದವನಿಕ್ಕಿದಳಿದೇಕೋ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ' (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೬೩), 'ಒಲ್ಲೆನೆ ವೈದಿಕ ಗಂಡನ' (ಪು.ಪ.–೩೯), 'ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ' (ಪು.ಪ.–೪೯೨), 'ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವಯ್ಯ ಭಾಗವತರೆ (ಪು.ಪ.–೧೪೭) ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಮತದ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿರುವ ಮಹಿಳಾಪರ ದನಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಮವು ಅವರವರ ದನಿ ಕೇಳುವಂತೆ ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಪ್ರಮಾಣಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಈ ರಚನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಹಜವೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ರಚನೆಗಳು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೪.೪ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಪಟಿಸಿರುವ ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮೇಲುಮಟ್ಟದು ಎಂದು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ಹಿರಿಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಏರಿದ ಟ್ಟ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದುದು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪ್ರತೀತಿಯೇ? ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕ–ಪುರಂದರರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನ ರ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾರ್ಯ ಆಧಾರಿತವೆ? ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಜನಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಗ್ರಹಿಕೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಕಸನಗೊಳಿಸಿದವರವಲ್ಲಿ ುದಾರರಾಗಿರುವರೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ? ಯಾವುದು?

ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ ಅವರು ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹೀಗೆ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವನ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಭಾಗವತ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನ

> ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಡವಾದಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವತಾವಾದಿಯಾದ ಈತನೂ ಈ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಪುರಂದರದಾಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು'. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ದೊಡ್ಡದ್ದಲ್ಲ. ಮಾನವ ಜನ್ಮದ ಹಿರಿಮೆ ಅದರ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸನ ಸಮಾಜ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿನಿಯಮದ ಸುತ್ತ ವಿಕಸಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದು ದೇವ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಈರ್ಷ್ಯೆ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ... ಪುರಂದರದಾಸನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯವಾದವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಮಾಜ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ(ಂಡಿಂಚಿಟಿಜಜ). ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತ ಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿ (ಂಡಿಂಚಿಟಿಥಿ). ಸಮೂಹ ವಾದದ ಮೂಲಸೂತ್ರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ ವಿಕಸಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಸಂಗತ ಸಮುದಾಯವಾದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ (ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ, ೧೯೭೮:೪೭೪).

ಈ ಕುರಿತು ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಉದಾರವಾದ, ಮಾನವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಳ ಸುಂದರವಾದ, ಪ್ರಬೋಧಕವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಅವರ ಜಾಣ್ಮೆ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದು... ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ, ಇರುವ, ಇರಬಹುದಾದ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು ಅವರಿಗಿದ್ದಿತು; ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಸಾಹಸವೂ ಇದ್ದಿತು. ತಪ್ಪಿದವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚುಚ್ಚದೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಜಾಣತನವೂ ಅವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ, ಲೋಕಾನುಕಂಪದಿಂದ ಎದ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೇ. (ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೨೦೦೩:೨೪೩)

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸಾರಾಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ. ಆದರೆ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತಾಭಿಮಾನದ ದೃಷಿಕೋನವು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಸಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಹೊಸಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಲೋಕಾನುಭವ' ಮತ್ತು 'ಲೋಕಾನುಕಂಪ' ಮತಸಂಬಂಧಿತ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪತಳೆದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಅಂಶ ಕೂಡ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇವು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಾಧಿತನೆಲೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇರಲಾರದು. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಂತೆ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಕ್ತ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ನೋಟವನ್ನು ಕಳಂಕಿತವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನದು-ಅನ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ಸದಾ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಉಪಾಯಗಳ ಯೋಜನೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಶಸ್ವಿ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳುಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜೀವನಪರವಾದುದೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಸ್ವಮತದ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಟರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮೆದುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿಗಳು ಕುರಿತು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಪರ್ಯಾಯ ಮೌಲ್ಯ ತತ್ವವಿಚಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಇರಾದೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ'ಒಡೆಯ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು' ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಹರಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಸಾಗುವುದು. ಒರಿಸ್ಸಾದ ಚೈತನ್ಯ ಪಂಥವು ಹಾಡು ಕುಣಿತ ತಾಳ ಮೃದಂಗ ಸಹಿತವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಆವೇಶಭರಿತ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಅದ್ವೈತ ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಠಲನ ಭಕ್ತರು ತಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ದಿಂಡಿ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೆ ಆದರೆ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾದರಿಯ ದ್ವೈತಭಾಗವತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಾರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜನರನ್ನು 'ದಾಸಯ್ಯ'ಗಳಾಗಿ 'ದಾಸಪ್ಪ'ಗಳಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ 'ದಾಸಪರಂಪರೆ'ಯೊಂದನ್ನು, -ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ 'ದಾಸಪ್ಪ-ಜೋಗಪ್ಪ' ಏರ್ಪಟೊಂದನ್ನು -ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು[೧೩]. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಗುರು

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಭಾರವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಮಾತೃದೈವಕಲ್ಪನೆ, ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷದೈವ\ವೈಷ್ಣವ ದೈವಕಲ್ಪನೆ, ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರಬೇಕಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಆಚಾರ–ಪದ್ಧತಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಮೌನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಸೂಚನೆಗಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವಂಥ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಜನಪದ ಭಜನೆ ಪದಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಎರಡನೆ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಆಶಯಗಳ ತುಡಿತ ಯಾವರೀತಿಯದೆಂದು ಪರಿಕಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ ಈ ಎರಡನೆಯ ಸವಾಲು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ 'ಮತಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ'ಯಾಗಿ ಕೂಡ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ– ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ 'ಒಡೆಯ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ'ನೆಂಬ ರಚನೆಯೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದ ಇರುವಿಕೆಯು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂರಕ್ಷಕ ಧೋರಣೆಯ ವಾದ ಮಂಡನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕರ್ಮಠತನ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿತ್ವ, ಮೂಲಭೂತವಾದಿತ್ವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು 'ವ್ಯಾಸಕೂಟ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಯುಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಭಾವದಿಂದ ಬೆರೆಯುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿ ಅವರ ಮೂಲಕವೆ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯ ಹೊಂದಿರುವ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವರು ಸಮಕಾಲೀನವಾದಿಗಳು, ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡವರು. ಇವರನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ದಾಸಕೂಟ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವೃತ್ತಿ ಕಸುಬುಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ನೇತೃತ್ವ ಪಡೆಯಿತು. ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಜೈನಮತವನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಿತು. ವೈದಿಕರನ್ನು ಜನರಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿತು. ವೈದಿಕರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿತು. ಈ ನಿದರ್ಶನ ಅವರಿಗೆ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡದ ಆರೋಪ ಎದುರಿಸಿ ವೈದಿಕಮತದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನೆ ಪಂಢರಪುರದ ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರನಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನವೂ ನೆರೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವೈದಿಕರು ಮತ್ತು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಳಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ರೂಪರೇಷೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಮುನ್ನಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ವಿಠಲ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಮತ್ತೆ ವೈದಿಕರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿ ಸಂಘಟನೆಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಮೊದಲೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ವೈಷ್ಣವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಉಳಿದ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಾದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಳಪಾಯ ಅಲುಗಾಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದಾಸನೆಂತಾಗುವೆನು ಧರೆಯೊಳಗೆ ನಾನು
ವಾಸುದೇವನಲಿ ಲೇಶ ಭಕುತಿಯ ಕಾಣೆ

ಗೂಟನಾಮವ ಹೊಡೆದು ಗುಂಡು ತಂಬಿಗೆ ಹಿಡಿದು
ಗೋಟಂಚು ಮಡಿಯ ಧೋತರವನುಟ್ಟು (ಪು.ಹಾ.-೧೫೨)

ಕೊನೆಯೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವಂತಿವೆ. 'ಸಾಧುಜನರ ಸಂಗ ಮಾಡು, ಭೇದಾಭೇದ ತಿಳಿದುನೋಡು, ವಾದದಿ ಬುದ್ಧಿ ಮಾಡದಿರೋ ಮನುಜಾ' (ಹ.ಮೊ. ದಾ.ಪ.-೨೮). 'ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವದ ವಿಚಾರವ ಮಾಡು, ಮಾಧವನ ಬೇಡು'(ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೪೨) ಮತ್ತು 'ಸಾಧು ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗತಿ ಒಂದು ಸ್ನಾನ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳೋದು ಒಂದು ಸ್ನಾನ, ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಅರಿದರೊಂದು ಸ್ನಾನ, ಆದಿಮೂರುತಿ ಧ್ಯಾನವೆ ಗಂಗಾ ಸ್ನಾನ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಪಾರಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದಿವೆ. ಆದರೂ ದ್ವೈತೀಕವಾದದ ಭಕ್ತಿಗೆ ವೇದಮೂಲವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಧಾನ ಅಧೀನವೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿರುವ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದಮನಿಸಿರುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನೋಟ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ ಬೀಡುಬೀಸಾದ ನೋಟದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು, ಬಯಲಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ವೇದ ಮೂಲ, ಮಠಮಂದಿರ ಆಧಾರಿತ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕೇಂದ್ರಿತನೆಲೆಗೆ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ. ವೇದಮೂಲವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಮಠಮಂದಿರ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಬಯಲಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಗೆ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪದ ಬಿಗಿಕಟ್ಟು, ಬಿಗಿಧೋರಣೆ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ.

ಆಚರಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿ - ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಜನರನ್ನು ತೊಳಲಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾರಾಯಣ ಎನಬಾರದೆ ನಿಮ್ಮ, ನಾಲಿಗೆಯೊಳು ಮುಳ್ಳು ಮುರಿದಿಹುದೆ? ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಪೋಗಿ ದೂರ ಬಳಲಲೇಕೆ, ನೀರ ಕಾವಡಿ ಪೊತ್ತು ತಿರುಗಲೇಕೆ, ಊರೂರು ತಪ್ಪದೆ ದೇಶಾಂತರವೇಕೆ, ದಾರಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲವೆ ಹರಿನಾಮ? ನಿತ್ಯ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಹಸಿದು ಬಳಲೇಕೆ, ಮತ್ತೆ ಚಳಿಯೊಳು ಗಂಗೆ ಮುಳುಗಲೇಕೆ, ಹಸ್ತವ ಪಿಡಿದು ಮಾಡುವ ಜಪತಪವೇಕೆ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲವೆ ಹರಿನಾಮ? ಸತಿಸತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯತಿಗಳಾಶ್ರಮವೇಕೆ, ವ್ರತಕೃಚ್ಛ್ರ ನೇಮನಿಷ್ಠೆಗಳೇತಕೆ, ಪತಿಯೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲನ, ಅತಿಭಕುತಿಯಿಂದೊಮ್ಮೆ ನೆನೆದರೆ ಸಾಲದೆ?' (ಪು.ಸಾ.ದ.೩-೪೨) ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಉಪವಾಸ, ಜಪತಪ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ದೇವರಪೂಜೆಗೆ ನೀರ ಕಾವಡಿ ಹೊರುವ ನೇಮ, ಆಶ್ರಮವಾಸ, ಕೃಚ್ಛ್ರಾದಿ ತಪಸಿನ ಆಚರಣೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಆಕ್ರೋಶ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರದೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಗ್ರತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತದಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಿಹೇಳಿದೆ.

'ಸ್ನಾನವನು ಮಾಡಿ ನೀ ಧ್ಯಾನಿಸುವೆನೆಂದೆನುತ, ಮೌನದಲಿ ಕುಳಿತು ಬಕಪಕ್ಷಿಯಂತೆ, ಹೀನಬುದ್ಧಿಗಳ ಯೋಚಿಸಿ ಕುಳಿತು ಫಲವೇನು, ದಾನವಾಂತಕನ ಧ್ಯಾನಕೆ ಮೌನವುಂಟೆ?'(ಈ.ಜ.ಸಕೀ.-೧೨) ಕಪಟತನ ಮಾನವಪ್ರೀತಿಯಾಗದೆ, ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯಾಗದೆ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಕ್ತಿ ಸಹಿತವಾದ ದ್ವೈತೀಕವಾದವನ್ನು ನೇಮನಿಷ್ಠ ಆಚರಣೆಗಳ ಒಣಧಾರ್ಮಿಕತೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೇನು ಸಂಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೇನು, ಹೀನತನವ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಸ್ವಾನುಭಾವ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ, ನವರಂಧ್ರಗಳ ಕಟ್ಟು ನೀ ನಡೆವ ದಾರಿಯ ಮುಟ್ಟು, ತ್ರಿವಿಧ ಕಾಮ

ಕ್ರೋಧಂಗಳ ಅಟ್ಟು ಭಾನುಮಂಡಲ ಮುಟ್ಟು' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜಡವಾದಿ ಮಾನವನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಬಗೆದಿದೆ. ಅಂಥವರನ್ನು 'ಹುಚ್ಚು ಕುನ್ನಿ ಮನವೆ ನೀ ಹುಚ್ಚುಗೊಂಬುದು ಘನವೆ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೮)ಎಂದು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಇಂಥ 'ನಾಯಿಕುನ್ನಿಗಳ ಕಂಡೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಕಾಶಿಯಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಫಲವೇನಯ್ಯ?' (ಈ.ಜ.ಸಕೀ.-೧) ಎಂದು ಭಕ್ತಿಹೀನರಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಕೂಡ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೆ ಆಗಿದೆ. 'ಉತ್ತಮನೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅರುಣೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯ ನಿತ್ಯ ಕಾಗೆಯ ಹಾಗೆ ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗುವವಗೆ, ತೊಗಲಿನ ದೇಹಕ್ಕೆ ತಾನು ಗೋಪಿ ಗಂಧ ತೇದುಕೊಂಡು, ರೋಗ ಬಂದ ಎಮ್ಮೆ ಹಾಗೆ ಬರೆದುಕೊಂಬ ಮನುಜನಿಗೆ '(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೧೭) ನೆಚ್ಚನಯ್ಯ ಹರಿ ಒಪ್ಪನಯ್ಯ ಎಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ಆಚರಣೆಯ ನಿಷ್ಠರನ್ನು ದೂಷಣೆಯ ಮಾಡಿ ಅವರ ನೈತಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ತಿವಿದಿದೆ. ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದ ಲಾಂಛನ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೋಗ ಬಂದ ಎಮ್ಮೆಗೆ ಪಟ್ಟುಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು 'ಜಾಲಿಯ ಮರದಂತೆ ಧರೆಯೊಳು ದುರ್ಜನರು'(ಸಾ.ಕೀ.-೨೬೬)ಎಂದು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತರಾದ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠರನ್ನು ದುಷ್ಟರ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕುಟಿಲತನ, ಸೆಟೆ, ಕಪಟತನ, ಕುಪಿತತನ ತುಂಬಿದ ಜನರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದು ಸಾರ್ಥಕ ಕ್ರಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಬೇವು ಬೆಲ್ಲದೊಳಿಡಲೇನು ಫಲ, ಹಾವಿಗೆ ಹಾಲೆರದರೆ ಏನು ಫಲ?' (ಪು.ಹಾ.-೧೮೨)ವೆಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲಮತನಿಷ್ಠರ ಜಾಣತನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಉದರ ವೈರಾಗ್ಯವಿದು' (ಪು.ಹಾ.-೧೯೧)ಎಂದು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಳೆಯಲಾಗುವ ಸ್ವಹಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಲಾಭ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆತನನ್ನು ದೋಚುವ, ಶೋಷಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡುವುದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಮನೋಭಾವವು ಸ್ವಹಿತವನ್ನಷ್ಟೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಚತುರ ವ್ಯವಹಾರಶೀಲ ನಿರೂಪಕನು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ದನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತನಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರದ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಆಚರಣೆಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ನಿರೂಪಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯನಿಷ್ಠರು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು 'ಎಲ್ಲಾನೂ ಬಲ್ಲೆನೆಂಬುವಿರಲ್ಲ, ಅವಗುಣ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರ ಗುಣದಿಂದಲೆ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಮೂಗು ತೂರಿಸುವ ಕೆಟ್ಟ ಕೂತೂಹಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಚಾಡಿಮಾತುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿನ ನೀಚತನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಹಜೀವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವಿಶ್ವಾಸ, ಅಪನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಗೌರವ ತಳೆದಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಯವಂಚಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ತಂದಿಟ್ಟು ತಮಾಷೆ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಆಚಾರವಿಲ್ಲದ ನಾಲಿಗೆ' (ಪು.ಪ-೩೩೦)ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿರುವುದು, ಹಳಿದಿರುವುದು, ಜರಿದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಪರಂಪರೆಯ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠರಾದವರನ್ನು 'ಮಲವ ತೊಳೆಯಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ, ಮನವ ತೊಳೆಯ ಬಲ್ಲರೆ?' (ಪು.ಹಾ.-೧೮೩) ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದವಾಗಿದ್ದು ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸದ ವ್ಯರ್ಥ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯರ್ಥ ಕಸರತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸಿದೆ. 'ಡೊಂಕುಬಾಲದ ನಾಯಕರೆ ನೀವೇನೂಟವ ಮಾಡಿದಿರಿ' ಎಂದು ಕರ್ಮಠರ ಭೋಜನಾಸಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠೂರ ಧೋರಣೆ, ಕಠಿಣ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಚರನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯು ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟಸೂಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿ – ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಳು ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಮಸೂತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ 'ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಈ ಮೂರೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. 'ಕಾಮ'ವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ ಇವು ಕಾರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಫಲಭೂತವಾದ ಮುಖ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಕಾಮವೆಂದೇ ಕಾಮವಾದಿಗಳ ಮತ' (ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಕಾಮಸೂತ್ರ,೧೯೮:೧)ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವಜಾತಿಯ ಸತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪತ್ನಿಯರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಿದೆ (ಮ.ಸ್ಮೃ.–೩.೧೨). ಮೊದಲ ಮದುವೆಗೆ ಸ್ವಜಾತೀಯ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮ ವಿಧಿಸುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಕಾಮದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜರುಗುವ ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಈ ನಿಮಮವನ್ನು ಕಾಮಸೂತ್ರ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನು ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಕನ್ಯೆ, ಪತ್ನಿ, ಪರಸ್ತ್ರೀ, ವಿಧವೆ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಉಪಾಯಕ್ರಮ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಗೆಲ್ಲುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅವರ ದೇಹವನ್ನುದ್ದೀಪಿಸಿ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬಂತೆ, ಕಲೆಯೆಂಬಂತೆ, ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪುರುಷರು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೂ ಕಾಮಜೀವನ ನಡೆಸಲು ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದ ರಾಜಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾರಾಂಗನೆಯರು, ನೃತ್ಯಕಲಾವಿದರು, ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಸೂಳೆಗೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರು ಇರುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎನ್. ಸರಸ್ವತಿ ನಾಣಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

> The courtesans were well known of members of the the society… The courtesans maybe divided Into two categories (a) tose who were attached to the temples royal courts and (b)those who lived independently… the section of coutesans who lived independently were known by varies names such as Vesyas, Sannulu, Varakantalu…thel were promised by kings, nobles and rich citizens. Some of them were taken as concublnes by kings and nobles.(p.152)
>
> The temples employed a numbers of dancers, singers, musicians, and menial servents. Various terms such as Rangabhogamvaru,Bhogamavaru, devadasi, Patri and sani were used to denote the women employed in service of god. The women employed in Shaiva temples, appear to have been known as Devara basavi or basvulu. They are referred to in an inscription of 1518A.D. (p.100)
>
> In South India Devadasis were a common feature in-almost all the major brahmanical temples…Devadasi system was gained considerable popularity during the Vijayanagara period.(p.111)
>
> The prostitutes were held in high esteem in society due to their artistic merits in dancing, singing, entertaining men. The presence of women and dancing girls as an essential feature in the court ceremonies. Public women or the prostitutes can be divided into three groups: (a) vesayas or public women who openly entertained the people, (b) those slave women (dasi) or the fallen (svairini) who live in the house of a person as concubines, (c) Ganikas or the courtesans.
>
> Prostitues lived in a separate streets called 'suregere`. They had to pay tax for for keeping mirrors. They had to pay tax called 'Suledere`. This levy on the prostitutes shows that the Vijayanagara state recognised prostitution as a proffession.(N.Saraswati Nanaiah, 1992:150)

ಈ ಅಂಶಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತಿಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಮಜೀವನವು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕಾಮೋಪಭೋಗ ಜೀವನದ ಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದರ

ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ.

ಮನುಜ ಶರೀರವಿದೇನು ಸುಖ,ಇದು
ನೆನೆದರೆ ಘೋರ ಇದೇನು ಸುಖ

ಜನನ ಮರಣ ಮಲದ ಕೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು
ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇದೇನು ಸುಖ
ತನುವಿದ್ದಾಗಲೇ ಹೃದಯದ ಶೌಚದ
ಸ್ತನಗಳನುಂಬುದು ಏನು ಸುಖ

ದಿನದಿನ ಹಸಿವೆ ತೃಷೆ ಘನಘನ ರೋಗ ದೊ
ಳನುಭವಿಸುವುದು ಅದೇನು ಸುಖ
ನೆನೆಯಲನಿತ್ಯ ನೀರ್ಗುಳ್ಳೆಯೆನುತಿಪ್ಪ
ತನುಮಲಭಾಂಡ ಇದೇನು ಸುಖ

ಪರಿ ಪರಿ ವಿಧದಲಿ ಪಾಪವ ಗಳಿಸುತ್ತ
ನರಕಕೆ ಬೀಳುವುದು ಏನು ಸುಖ
ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಮನದಿ ನೆನೆದು
ಸದ್ಧರ್ಮದೊಳು ನಡೆದರೆ ಆಗ ಸುಖ(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೩೫)

ಮಿತಿಮೀರಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಿರಿದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದನ್ನು ಮನರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಸದೆ ಒಂದು ಅಂತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರೂಪಿತ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಮೋಪಭೋಗ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಸದ್ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಯಾವುದು? ಮುಕ್ತಿಯೇ? ವಿರಕ್ತಿಯೇ? ವೈರಾಗ್ಯವೇ? ಭಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತವಾದ ಮೊಕ್ಷಸಾಧನೆಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ನಿವೃತ್ತತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಿಗ್ಗುವೆ ತಾಕೊ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗುವೆ ಯಾಕೊ
ಹಿಗ್ಗುವೆ ಕುಗ್ಗುವೆ ತಗ್ಗುವೆ ಮಗ್ಗುವೆ
ಅಗ್ನಿಯೊಳಗೆ ಭಗ್ನವಾಗುವ ದೇಹಕ್ಕೆ

ಸತಿಪುರುಷರು ತಮ್ಮ
ರತಿಕ್ರೀಡೆಯೊಳಗೆ
ಪತನದ ಇಂದ್ರಿಯದ
ಪ್ರತುಮೆಯ ದೇಹಕ್ಕೆ

ಮೂತ್ರದ ಪಾತ್ರದ
ಸೂತ್ರದ ಮುಸುಕಿಂದ
ಗಾತ್ರದ ಹೊಲಸಿನ
ಪಾತ್ರದ ದೇಹಕ್ಕೆ

ತೋರುವ ಒಂಬತ್ತು
ದ್ವಾರದ ಮಲವಾದ
ನೀರಿನ ಹೊಲಸಿನ
ನಿಸ್ಸಾರದ ದೇಹಕ್ಕೆ

ಆಗ ಭೋಗವಲ್ಲ
ಆಗು ಮಾಡುತಲಿ
ರೋಗ ಬಂದರೆ ತಾ
ಹೋಗುವ ದೇಹಕ್ಕೆ

ಹೇಳುತ ಕೇಳುತ್ತ
ಬಾಳುತ ಬದುಕುತ್ತ

ಹೇಳದೆ ಹೋಗುವ ಈ
ಹಾಳಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ

ನರರ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಿ
ನರಕ ಭಾಜನನಾಗಿ
ಉರುಳುತುರುಳಿ ಬಿದ್ದು
ನರಳುವ ದೇಹಕ್ಕೆ

ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲನ
ಚರಣ ಕಮಲವನ್ನು
ಎರಗದೆ ಇರುವಂಥ
ಗರುವಿನ ದೇಹಕ್ಕೆ(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೬೫)

ಈ ರಚನೆ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ಕುರಿತೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಪಡದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕಾಮಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಮಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿರುವ ಏಡ್ಸ್‌ನಂಥ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ರೋಗಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ರೋಗಪತ್ತೆ ವಿಧಾನ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗ ಕುರಿತ ವಿವರದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭೋಗಜೀವನದಿಂದ ಯಾತನಾಮಯವಾದ ನರಕ ಸದೃಶ ಜೀವನ ಮೈತಳೆದರೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗದೆ ಅದರಲ್ಲೆ ಮುಳುಗಿದ ದೇಹದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು 'ಗರುವಿನ ದೇಹ'ವೆಂದು ಹಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವ ಅತಿಕಾಮುಕ ಜೀವನ ಜೀವಪರವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನೆ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ನಗೆಯು ಬರುತಿದೆ ಎನಗೆ ನಗೆಯು ಬರುತಿದೆ
ಜಗದೊಳಿರುವ ಮನಜರೆಲ್ಲ ಹಗರಣವ ಮಾಡುವದ ಕಂಡು

ಪರರ ವನಿತೆ ಒಲುಮೆಗೊಲಿದು
ಹರುಷದಿಂದ ಅವಳ ನೆರೆದು
ಹರಿವ ನೀರಿನೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ
ಬೆರಳ ಎಣಿಸುವುದನು ಕಂಡು

ಪತಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡದೆ ಪರ
ಪತಿಯ ಕೂಡೆ ಸರಸವಾಡಿ
ಸತತ ಮೈಯ ತೊಳೆದು ಹಲವು
ವ್ರತವ ಮಾಡುವವರ ಕಂಡು

ಕಾಮಕೋಪ ಮನದಲಿಟ್ಟು
ತಾಮಸದೊಳ್ ಮಗ್ನನಾಗಿ
ಸ್ವಾಮಿ ಪುರಂದರವಿಠ್ಠಲ
ನಾಮ ನೆನೆಯದವರ ಕಂಡು(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೧೮)

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಜನರು, ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ಮಾನ್ಯರಾದ ಜನರು ಒಳಗೊಂಡ ಲೈಂಗಿಕ ಹಗರಣ ಕುರಿತಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಕಾಮತೀಟೆಗಾಗಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಡಿ ಅದರ ಕಳಂಕ ಅಥವಾ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೇಳುವುದರಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಭ್ರಷ್ಟಮನಸು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿರದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಪಟ ಸ್ವಭಾವವು ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ಈ ರಚನೆಯು ಅದನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೆ ಕಂಡಿರುವುದು ಅದರ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನಲಿಂಗಿಗಳು ಅತಿಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು

ಗದ್ದಲವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮಜೀವನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಜೀವಿಯ ಜೀವನವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ರತಿಜೀವನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾದಾಗ ಅದು ಹಗರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮಭಾವ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಭಾವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನಲಿಂಗಿಗಳ ಅತಿಮೋಹದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹಗರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಉಂಟಾಗದ ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲು ಕಾಮಜೀವನವನ್ನು ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲೆ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಧಾರಿತ ನಿಯಮಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜವೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಪುರುಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸೂಚಿಸ ಬಯಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನೆ 'ವೈರಾಗ್ಯ ಬೋಧನೆ' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದ[೧೪]. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ನಿಲುವು ವೈರಾಗ್ಯ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕೆಸರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯ ಸತಿಯರೊಲುಮೆಗೊಲಿದು ಅಧಮಗತಿಗೆ ಬೀಳಲೇಕೆ
ತನ್ನ ಸತಿಯರೊಲುಮೆಗೊಲಿದು ತಾನು ಸುಖಿಸಬಾರದೆ

ಮಿಂದು ಮಲವನ್ನ ಬಿಡಿಸಿ ಮೇಲುವಸ್ತ್ರವ ತೊಡಿಸಿ
ಅಂದವಾದ ಆಭರಣವಿಟ್ಟು ಅರ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡುವ
ಗಂಧ ಕಸ್ತೂರಿ ಪುನುಗು ಪೂಸಿ ಹೂವ ಮುಡಿಸಿ
ಸಂಕ್ಷಮದಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುವ ಸುಖವು ತನಗೆ ಸಾಲದೆ

ಪೊಂಬಣ್ಣ ಎಸೆವ ಮೈಯದರೊಳು ಒಲಿವ ಕುಚಕ್ಕೆ ಕೈಯನಿಟ್ಟು
ಕಂಬು ಕಂದರವ ನೋಡಿ ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಮುಟ್ಟಿಸುತ
ಹಂಬಲಿಸಿ ಸತಿಯ ನೋಡಿ ಹಲವು ಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿ
ಸಂಕ್ಷಮದಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುವ ಸುಖವು ತನಗೆ ಸಾಲದೆ

ಸತಿಪತಿಯು ಏಕವಾಗಿ ಸರ್ವಜನರ ಹಿತವ ಚಿಂತಿಸಿ
ಅತಿಥಿಯನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಒಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ
ಕ್ಷತಿಯೊಳಧಿಕ ಗುರು ಪುರಂದರವಿಠಲನ್ನ ಪಾದವನು ಸ್ಮರಿಸಿ
ಸತಿಸುತರು ಹಿತರು ನೀವು ಸುಖದಿಂದ ಆಳಿರೊ (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.-೨)

ಈ ರಚನೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ, ಆಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕಪತ್ನಿ ಅಥವಾ ಬಹುಪತ್ನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕುಟುಂಬದ ಆಚೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡತೊಡಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಮಡದಿಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಬಹುದಾದ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರ ನೀಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನವು ಮೇಲುತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮಜೀವನವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದುದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರದಿದ್ದ ಏಕಪತ್ನಿ ಕುಟುಂಬದ ಸೊಗಸನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕಜೀವನದ ಚಿತ್ರಗಳು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿರೇಕ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದೆ. ಕಾಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಅತಿರೇಕದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನೇ (ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮುಕ್ತಮನಸು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಹ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿರಬಹುದು.) ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮಜೀವನದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕಾಮುಕ ಜೀವನವು ಅಂದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದರ ಗತಿಯನ್ನು

ಬದಲಿಸುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಜನರ ನಡತೆ ಕೇಳಿರಯ್ಯ

ಉತ್ತಮ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ
ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವ ಸೂಳೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು
ಮತ್ತರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಕೆಟ್ಟು ಇಹ
ರುತ್ತಮರೆಂಬರೀ ಜಗದೊಳು ಮಟ್ಟು

ಗಂಡನ್ನ ತಾ ಬಿಡುತಿಹಳು ಪರ
ಮಿಂಡನ್ನ ಕೂಡಿ ಲೋಲಾಡುತಿಹಳು
ಭಂಡೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿ ಜಗದೊಳು ಭೂ
ಮಂಡಲದೊಳಗಿಂಥ ನಡತೆಯು ಬಹಳ.(ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.-೧೯)

ಕಾಮೋಪಭೋಗ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದ ಮಹತ್ವ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಜರು, ಭೂಸುರರು, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು –ಹೀಗೆ ಜನಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜವೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವನ್ನು 'ಪರಮ ಮೌಲ್ಯ'ವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಮ ಲೋಲುಪತೆ ತಂದೊಡ್ಡಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಎಚ್ಚರದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲಾಗಿದೆ, ವಿವೇಕವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಮಜೀವನದ ಗಡಿರೇಖೆ ಮೀರಿದ ಉದಾಹರಣಗಳ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಮೋಪಭೋಗ ಜೀವನವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿರೇಕವಾದ ಕ್ರಮವಾದ ತುಳಸಿಮಾಲೆ ಧರಿಸಲು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು, ಸನ್ಯಾಸಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿರುವುದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾದ ಸನ್ಯಾಸ ಆಶ್ರಮ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದನಿಯೆತ್ತಿದೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆತಾಯಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ನಿಲುವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ವೈರಾಗ್ಯ\ಮುಕ್ತಿ\ ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟುಕದ ಅಂಶವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅದು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದುದಲ್ಲ, ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದುದು, ಜೀವಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸತಿಸುತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯತಿಗಳಾಶ್ರಮವೇಕೆ? (ಪು.ಸಾ.ದ.ಶಿ.-೪೨)

ಪಿತಮಾತೆ ಸತಿಸುತರಗಲಿರಬೇಡ
ಯತಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಚರಿಸಲುಬೇಡ
ವ್ರತನೇಮವ ಮಾಡಿ ದಣಿಯಲುಬೇಡ
ಸತಿಯಿಲ್ಲದವಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲೊ ಮೂಢ!(ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.-೨೧)

ತನ್ನ ಸತಿಸುತರು ಬಂಧುಗಳ ನೋಯಿಸಿ
ಚಿನ್ನ ದಾನವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು?
ತಾಪತ್ರಯದಿ ಸಂಸಾರ ಕೆಡಿಸುವಂಥ
ಪಾಪಿ ಮಗನು ಇದ್ದು ಫಲವೇನು? (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.-೬೧)

ಸಂಸಾರದ ಪರವಾದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಂತತನ, ತಾಯಿತನದ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಗುಣ, ಮಾನವೀಯ ಮಿಡಿತದ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಂಸಾರ ತೊರೆದುಹೋಗುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಹಲವು ಜೀವಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪುರುಷ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗಿನ ಜೀವನ ಪೂರಕವೆಂದು ಸಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಪುರುಷರು ಮಾನ್ಯಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೋಧೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು, ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸುವ ವಿಧಾನ

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷರು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ಪುರುಷಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಗ್ರಹ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಕೈಬಿಡುವಂತೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಸತಿಸುತರು ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಸಂಸಾರವೆಂಬಂಥ ಭಾಗ್ಯವಿರಲಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ.ಓ-೫೦) ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ರಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಸಂಸಾರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದೈವಗಳ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ಪು.ಸಾ.ದ.ಓ-೫೦ರ ಟಿಪ್ಪಣಿ). ಇಂತಹ ಮಾತು ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುರಾಣ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಗತ್ತೆಂದು ನೋಡುವುದು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿರಲಾರದು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಮತದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಟ ಸಾಧಿಸಲೊಂದು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳ ಸಂಸಾರ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅರ್ಥ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ದೈವಗಳಿದ್ದಿರಲಿ, ಮಾನವರದಿರಲಿ ಸಂಸಾರವೆಂಬಂಥ ಸೌಭಾಗ್ಯವಿರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ಸಂಸಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿರುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದರ ಮೂಲ ಆಶಯವೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಕುರುಡು ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪುರಂದದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಇತಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ದನಿಯೆತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಪರ್ಯಾಯ ನಿಲುವುಗಳು, ಧೋರಣೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಲವು ಮೂಲದಿಂದ ಮೈಪಡೆದು ಮಂಡಿತವಾಗಿವೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪುರಸ್ಕೃತವಾದ ಹಾಗೂ ಅವೈದಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಷಣ್ಮತಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯರೂಪ ತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ– ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ತತ್ವವಿಚಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವವಿಚಾರವು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ದೈವೀಕವಾದಿಗಳು ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸಶೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯಗಳೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕವು ತನ್ನ ದೈವಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಶೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಭಾಗವತ ಸ್ವರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಕೂಡ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತವು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದುದು ಗೀತೋಪದೇಶದ ಮೂಲಕ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಪುರುಷ–ಪ್ರಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಆಧಾರಿಸಿ ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೀತೋಪದೇಶದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಮರೆತು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಚಿತ್ತತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗೀತೋಪದೇಶವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವ ನೀಡದೆ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕವು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಅವಲಂಬಿತ ಸದಸ್ಯರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಂಥ ಅಶಕ್ತರು ಹೆಚ್ಚು ತೊಳಲುವ ಹಾಗೆ, ಬಳಲುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಜಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾದ ಈ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವವು ಜನತೆಯ

ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪರವಾದ ವೈದಿಕ ಮತಮೂಲದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದೇ ಮತಮೂಲದ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ .

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ.

ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು
ಹೇಸಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಸೆಲೇಶ ಇಡದ ಹಾಗೆ
ಗೇರುಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೀಜ
ಸೇರಿದಂತೆ ಸಂಸಾರದಿ
ಮೀರಿ ಆಸೆ ಮಾಡದಂತೆ(ಪು.ಸಾ.ದ.ಓ-೨೨)

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಅರ್ಥವು ಭವ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ತಾಮಸ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು ಎಂದೂ ಮತಸ್ವರೂಪದ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕುರಿತು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಭವ (ಇರುವಿಕೆ)ವನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತನ್ನು ದಾಟುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಗದನುಭವ ಅನುಭವ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ತೊರೆದುಬರುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಈಜಿದಾಟುವ ವರೆಗೆ ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಇನ್ನೊಂದು ರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು
ಹರಿದಾಸರು ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ

ಮಕ್ಕಳು ಮತಿವಂತರಾದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದಲಿ ಕೂಡಿರಬೇಕು
ಚಿಕ್ಕತನದಿ ಬುದ್ಧಿ ಬೇರುಂಡನಾದರೆ
ಗಕ್ಕನೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಗಾಗಬೇಕು

ಕುಲಸತಿಯಾದರೆ ಕೂಡಿರಬೇಕು
ಸುಲಭದಿಂದಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಸೂರಾಡಬೇಕು
ಕಲಹಗಂಟಿ ಸತಿ ಕರ್ಕಶೆಯಾದರೆ
ಹಲವು ಪರಿಯಿಂದ ಹೊರಗಾಗಬೇಕು

ದುಷ್ಟರ ಕಂಡರೆ ದೂರವಿರಬೇಕು
ಶಿಷ್ಟರ ಕಂಡರೆ ಕೈಮುಗಿಯಬೇಕು
ದಿಟ್ಟ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲರಾಯನ
ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿರುತ ನೆರೆನಂಬಬೇಕು(ಪು.ಸಾ.ದ.ಓ-೨೯)

ಇದು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳೆದುರು ಅಶಕ್ತರು, ಅಬಲರು ಆಗಿದ್ದು ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಕಠಿಣ ನಿಲುವು ತಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ಶಿಷ್ಟರ ಪರವಾದ, ಬಲಿಷ್ಟರ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಷವಿಕ್ಕಿದವಗೆ ಷಡ್ರಸವನುಣಿಸಲಿಬೇಕು
ದ್ವೇಷ ಮಾಡಿದವನ ಪೋಷಿಸಲಿಬೇಕು
ಪುಸಿ ಮಾಡಿ ಕೆಡಿಸುವನ ಹಾಡಿ ಹರಸಲಿಬೇಕು
ಮೋಸ ಮಾಡುನ ಹೆಸರು ಮಗನಿಗಿಡಬೇಕು

ಹಿಂದೆ ನಿಂದಿಸುವರನ್ನು ವಂದಿಸುತಲಿರಬೇಕು
ಬಂಧನದೊಳಿಟ್ಟವರ ಬೆರೆಯಬೇಕು
ಕೊಂದ ವೈರಿಯ ಮನೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋಗಲಿಬೇಕು
ಕುಂದೆಣಿಸುವವರ ಗೆಳೆತನ ಮಾಡಬೇಕು

ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಬಡಿಯುವವರ ಕೊಂಡಾಡುತಿರಬೇಕು
ಕಂಡು ಸಹಿಸದವರ ಕರೆಯಬೇಕು(ಪು.ಸಾ.ದ.ಓ-೨೪)

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನವ

ಸ್ವಭಾವಗಳ ಪರಿಚಯವಿರದ ರಚನೆಯಾಗಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲ್ಲವಿಯು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ .

ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು
ಇದ ಹಾನಿ ಮಾಡಲಿಬೇಡಿ ಹುಚ್ಚಪ್ಪಗಳಿರಾ

ಕಣ್ಣು ಕೈ ಕಾಲ್ ಕಿವಿ ನಾಲಿಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ
ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿ ಮರುಳಾಗುವರೆ
ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹರಿಯ ನಾಮಾಮೃತ
ಉಣ್ಣದೆ ಉಪವಾಸ ಇರುವರೆ ಖೋಡಿ(ಪು.ಸಾ.ದ.೩–೨೧)

ಮಾನವ ಜನ್ಮದ ಹಿರಿಮೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವು ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮಾತು ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿರುದ್ಧಗತಿಯ ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಜೀವನದ ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಮಚಿತ್ತವೆಂಬ ಸಾಧನದಿಂದ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾರ, ಉದಾತ್ತ, ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಇಡೀ ಮಾನವಕುಲ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಯ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶಕ್ತರು, ಶಿಷ್ಟರು, ಬಲಿಷ್ಟರು, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಧರ್ಮನಿಷ್ಟತೆ ಪರವಾದ ನಿಲುವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ದುರ್ಬಲರು, ಅಶಕ್ತರು, ಅಬಲರು ಆದ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷಾವಲಂಬಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಪರವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ದ್ವಂದ್ವವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದೇ?

ದೇಶಸಂಚಾರದ ರಚನೆಗಳು– ಸ್ವಮತದ ಭಾಗವಾದ ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಪುರಂದರದಾಸರು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿದುದು ಅವರ ಜೀವನಸಾಧನೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಸಮತದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳ ಬೋಧೆಯ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆ ಕೈಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗುರು ವಿಪ್ರ ಸೇವೆಯನು ಮಾಡು ಬಿಡದೆ, ಹರಿಸ್ತುತಿಯ ನೀ ಕೇಳು ಹರಿಕೀರ್ತನೆಯ ಪಾಡು' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೫೮) ಎಂದು ಕೂಡ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ, ಅವರಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಅವರ ಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗುವಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಮನವೊಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಗರ ಪಟ್ಟಣ ಊರುಗಳ ಮುಖ್ಯಬೀದಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕೇರಿ ಅರಸಿ ಹೋದ ವಿವರಗಳು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ದಾಸಯ್ಯ, ನಮ್ಮ
ಕೇರಿಗೆ ಬಾ ಕಂಡ್ಯ ದಾಸಯ್ಯ

ಕೇರಿಗೆ ಬಂದರೆ ದಾಸಯ್ಯ, ಗೊಲ್ಲ
ಕೇರಿಗೆ ಬಾ ಕಂಡ್ಯ ದಾಸಯ್ಯ(ಸಾ.ಕೀ.–೨೧೧)

ಇದರಿಂದ ಜನರು ದಾಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೇರಿಒಳಗೇರಿಗಳಿಗೆ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಇದು ದಾಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಜ್ಞಾತಹಳ್ಳಿಗಳ ಜಾತಿ ಒಳಜಾತಿಗಳ ಕೇರಿಕೇರಿಗಳಿಗೂ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಚೆವಿತ್ತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನತೆಯ ನಾಡಿಮಿಡಿತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಇನ್ನಿತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಎದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅಡುಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರಲಿ, ದಂತಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಟಿ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ

ಚಿನಿವಾರರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಡುಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಲಹೀನರಾದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರೆ ಆಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಹಾರ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮೀರಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಬಡರೈತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಜನತೆ ತಾವು ಬಳಸುವ ರಾಗಿಯನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ತಂದು ಹಾಕಿದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅಡುಗೆ ಪದಾರ್ಥ ತಯಾರಿಸುವ ಕ್ರಮ ತಿಳಿಯದೆ 'ರಾಗಿ ತಂದಿರಾ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ರಾಗಿ ತಂದಿರಾ' ಎಂದು ಪೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೆ ಅಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟ ಮನೋಭಾವ ರಾಗಿ ತಂದಿರಾ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ರಾಗಿಯ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ ದಾಸಯ್ಯನಾಗಿ ಊರೂರು ಅಲೆಯುವ ಭಾಗವತರಿಂದಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಗಿಯಿಂದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥ ತಯಾರಿಸಲು ಅದರದೆ ಪರಿಣತಿಯನ್ನದು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಅನ್ನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಪರಿಣತಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ತಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೆಂದು ಮನಗಂಡು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಮಾಡಿರುವಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಕ್ಷಣವೆ ಬದಲಾದ ಮನದ ಇಂಗಿತಗಳು ಕೂಡ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. 'ಯೋಗ್ಯ ರಾಗಿ, ಭೋಗ್ಯ ರಾಗಿ, ಭಾಗ್ಯವಂತರಾಗಿ ನೀವು' ಎಂದು ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು, ಭೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದವರನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಹರಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರೆದು 'ಅನ್ನ ದಾನವ ಮಾಡುವರಾಗಿ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಜನತೆಗೆ ಅಕ್ಕಿ ದಾನ ಮಾಡುವಂಥ ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿ ಒದಗುವಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಅವರ ಮನಸಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಓಲುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅವರು ಊರೂರು ಸುತ್ತಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ದುಡಿಮೆಯ ತಳಹದಿಯೇ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ವೈಭೋಗದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭಾವಿ ಗುರುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದ ಜೀವನ ಕಳೆದಿದ್ದವರಿಗೆ ನಾಡಿನ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕನಕದಾಸರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ 'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' (ಪು.ಪ.–೧೫೦) ಎಂದು ಜೀವನಾಧಾರ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅನ್ನ, ಬಟ್ಟೆ, ಕೆಲಸದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲಕಿ ಹೊರುವುದು, ಕುಸ್ತಿಯಾಡುವುದು, ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳೇ ಹೊಗಳುವುದು, ದೊರೆತನಮಾಡುವುದು, ಕುದುರೆ ಸವಾರರಾಗಿ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು, ಕೇಡು ಬಗೆಯುವುದು, ಬಲುಶ್ರಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಸಂಭೋಳಿ ಎಂದು ಗಟ್ಟ್ಯಾಗಿ ಕೂಗು ಹಾಕುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಹರಿಯ ಭಜಿಸುವುದು ಕೂಡ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿರೂಪಕನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ/ತಾರತಮ್ಯ/ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸುವುದು ಎಂಬ ಮೂಲಸತ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವವು ನಾಡಿನ ಸಂಚಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನವರಿಕೆಯಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಬಟ್ಟೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ಲಂಗೋಟಿ ಬಲುವೊಳ್ಳೆದಣ್ಣ' (ಪು.ಪ.–೨೭೩) ಎಂಬ ರಚನೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಲಂಗೋಟಿ ಬಲುವೊಳ್ಳೆದಣ್ಣ
ಒಬ್ಬರಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಮಡಿಗೆ ಒದಗುವುದಣ್ಣ

ಬಡವರಿಗಾಧಾರಣ್ಣ ಈ ಲಂಗೋಟಿ
ಬೈರಾಗಿಗಳ ಭಾಗ್ಯವಣ್ಣ
ಕಡುಕಳ್ಳರಿಗೆ ಗಂಡ ಮಡಿಧೋತ್ರಗಳ ಮಿಂಡ
ನಡುಗುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಮಡಿಗೆ ಒದಗುವಂಥ

ದುಡ್ಡು ಮುಟ್ಟದಂತೆ ದೊರಕುವ ವಸ್ತುವು
ದೊಡ್ಡ ಅರಣ್ಯದಿ ಭಯವಿಲ್ಲವು

ಹೆಡ್ಡರೆಂಬುವರೇನೊ ಲಂಗೋಟಿ ಜನರನ್ನು
ದೊಡ್ಡವರೆಂದು ವಂದಿಸುವರು ಯತಿಗಳನು

ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಕೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೀ ಲಂಗೋಟಿ
ಭಿಕ್ಷುಗಾರರಿಗೆಲ್ಲ ಅನುಕೂಲವು
ತತ್ಕ್ಷಣದೊಳಗೆ ಕಾಯಗಳ ತೂಗಿಸಿ ಮಾನ
ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಹು ರಮ್ಯವಾಗಿರುವಂಥ

ಮಡಿವಾಳರಿಗೆ ಶತ್ರು ಮಠದಯ್ಯಗಳ ಮಿತ್ರ
ಪೊಡವಿಯೊಳ್ ಯಾಚಕರಿಗೆ ನೆರವು

ಭಿಕ್ಷುಗಾರರಾದ ನಿರೂಪಕ ಬಟ್ಟೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆ ಈ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಹಿತಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ. ಬಡವರು, ಬೈರಾಗಿಗಳು, ಕಳ್ಳರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಭಿಕ್ಷಕರು, ಮಠದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜದ ನಾನಾ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಲಂಗೋಟಿ ಉಡುಗೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷುಗಾರರಿಗೆಲ್ಲ ಅನುಕೂಲವು ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೆಡ್ಡರೆಂಬುವರೇನೊ ಲಂಗೋಟಿ ಜನರನ್ನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಂಗೋಟಿಯು ಸಾಕ್ಷರಹೀನತೆ, ಬಡತನ, ಅಧಿಕಾರಹೀನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

'ಈ ಗ್ರಾಮದಲಿ ವಾಸ ಇರುವುದೆ ಪ್ರಯಾಸ' ಎಂಬ ರಚನೆ ಅಂದಿನ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಜೀವನ ತುಂಬಾ ದುಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಾಮದಲಿ ವಾಸ ಇರುವುದೆ ಪ್ರಯಾಸ

ಹೊನ್ನು ಹಣಗಳು ಇಲ್ಲ ಇರುವುದಕೆ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ
ತನ್ನವರು ತನಗೆ ಎಂಬುವರು ಇಲ್ಲ
ಬೆನ್ನು ತೊಕ್ಕಂಬದಕೆ ಮತ್ತೆ ಸೋದರರಿಲ್ಲ
ಇನ್ನಿಲ್ಲ ಇಹವಿಲ್ಲ ಪರವಿಲ್ಲವಲ್ಲ

ದುಡುಕಿ ಕೆಡುಕನಿಗೂರು ಒಡವೆಯುಳ್ಳವಗೂರು
ಒಡಲಾಸೆಗೆ ತಿರುಗಿ ತಿಂಬುವಗೆ ಊರು
ಬಿಡದೆ ಪರವಸ್ತುಗಳ ಅಪಹರಿಸವವಗೂರು
ಕಡು ಪಾಪಿ ಕಪಟಿಯಾದವಗೀ ಊರು

ಎನ್ನ ಮನದುಬ್ಬಸವ ಆರಿಗುಸಿರಲೊ ದೇವ
ಚೆನ್ನಕೇಶವ ನನ್ನ ಚರಣವನ್ನು
ಇನ್ನು ನಂಬಿದೆನಯ್ಯ ಪುರಂದರವಿಠಲ
ಬಿನ್ನಪವ ನೀ ಕೇಳಿ ಎನ್ನ ಸಲಹಯ್ಯ (ಪು.ಸ.ದ.ಸಿ-೧೫೮)

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಹೊರದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ನಡೆಸುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಂಪೆಯ ಸಾಲು ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲಿ ದವಸ ಧಾನ್ಯ ಮುತ್ತು ಹವಳಗಳನ್ನು ರಾಶಿ ಹಾಕಿ ಮಾರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿಯೂ ಪಟ್ಟಣಗಳು ನಗರಗಳಾಗಿಯೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ[೧೫]. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಚಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಾದ ಸಂತೆಗಳು ಸಂಘಟಿತವಾದವು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಗಳು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಈ ರಚನೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಗರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಹೀನಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ರೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಯಾರ ದೇಹದ ಮೇಲೂ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಕನ

ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಣ್ಣು ಗಮನಿಸಿದೆ. ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಅಥವಾ ಹಣದ ಬಳಕೆ ಇರದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿಗಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಿಕ್ಷುಗಾರರಿಗೆ ತಾವು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಂದ ಪಡೆಯಲು ಹೋಗಿರುವುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ನೀಡುವವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಹಾಗೂ ಪರರಿಗೆ ಕರುಣೆ ತೋರುವ ದಯಾಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಭಿಕ್ಷುಗಾರರು ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ವರೆಗೆ ಹಸಿವಿನ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾದರೆ ಭಿಕ್ಷುಗರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ದಾನವು ಕೂಡ ಹೀನಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದ ಹಸಿವಿನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದಾರಿಹೋಕರಿಗೆ ತತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಗುಡಿಗುಂಡಾರದಂಥ ಯಾವುದೇ ಜಾಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರೂಪಕನ ಅಳಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಹಾಗೆ ಆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಜೀವಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೋದರ ಭಾವದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕರಿಸುವಂಥವರು ಕೂಡ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ಗ್ರಾಮವು ಇಹ ಜೀವನವೂ ಇಲ್ಲದ, ಪರಜೀವನವೂ ಇಲ್ಲದ ತಾಣವಾಗಿರುವಂತೆ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗವು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಹಸಿನಿನ ಶೂಲೆ ಅವರನ್ನು ಕೆಡುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಕಳ್ಳರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಸುಳ್ಳರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಕಪಟಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಊರೂರು ತಿರುಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ವಡವೆ-ವಸ್ತು ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ, ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು 'ಎನ್ನ ಮನದುಬ್ಬಸವ ಆರಿಗುಸಿರಲೊ ದೇವ' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅನ್ನ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ನಿರೂಪಕ ಸಂಕಟಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರೂಪಕನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದ್ದು, ಇಂಥ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ಪತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥ ಜನಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿದೆ.

ಈ ರಚನೆಯು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಂಥ ನಿಕಟ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತ ಭಕ್ತಿನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ರಚನೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವ ಸಮಾಜದ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಲಾರದು. ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನಪ್ರೀತಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀವನಪ್ರೀತಿ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಅನುಭವಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಇಕ್ಕಲಾರೆ ಕೈ ಎಂಜಲು, ಒಲ್ಲೆನೆ ವೈದಿಕ ಗಂಡನ, ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವಯ್ಯ, ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ, ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಒಲ್ಲೆನೆ ಮತ್ತು ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೆಕೊ ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವಯ್ಯ, ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ, ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಒಲ್ಲೆನೆ ಅಂಥ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ದಮನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಇಕ್ಕಲಾರೆ ಕೈ ಎಂಜಲು' (ಪು.ಪ.-೩೩೮) ಎಂಬ ರಚನೆ ಮನೆ ಎದುರು ಬಂದ ಭಾಗವತರ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸರಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಮತ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳು, ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು, ತಾಯಿತನ, ಸಂಸಾರದ ಕರ್ತವ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶೇಷ ನೋವು, ಹಣಕಾಸಿನ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ತನ್ನ ಜೀವನದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವೂ ಕೂಡ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಮತಪ್ರಚಾರಕ ದಾಸಯ್ಯನನ್ನು ಹೊರಕ್ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ರ ಸಹಜ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಮನೆಮನೆಯ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವವವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳು ಸಹಜವಾದರೂ ಈ ರಚನೆ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿರುಚದೆ ಮುರುಚದೆ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರದಂಥ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅನುಭವಗಳೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೆಕೊ(ಸಾ.ಕೀ.-೨೩೨) ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ' ಎಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೂಡದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರ ಸಹನೆ ಮಿತಿಮೀರಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಧೋರಣೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಯುಗಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾದಂತಿದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೈಬಾರದೀ ಕಾಲ(ಪು.ಪ.-೯೨) ಮತ್ತು ಸತ್ಯವಂತಿರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ(ಪು.ಪ.-೧೦೪) ರಚನೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಸ್ತುತಿಸುವವರಿಗಿಲ್ಲವೀ ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ಹರಿಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವಗೆ ಕ್ಷಯವಾಗುವ ಕಾಲ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ವಮತವು ಏಳಿಗೆಯಾಗದ ಕುರಿತು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗದ ಕುರಿತು ವ್ಯಸನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಮತದ ಪರಿಧಿಯ ಸುತ್ತ, ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಂದಿರುವ ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳ್ಳುಳ್ಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರು ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಮನ್ನಣೆ, ಪುರಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವು ಆತನ ನಂತರದ ಅಚ್ಯುತದೇವರಾಯ, ಸದಾಶಿವರಾಯ ಮತ್ತು ರಾಮರಾಯನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅವನತಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಜದ ಮೌಲ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿತು ಎಂಬಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿವೆ. ಹೀಗೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿದು ಸ್ವಮತೀಯರ ಸ್ವಹಿತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಆನೆ ಕುದುರೆ ಒಂಟೆ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಬಲು ಸೇನಾ ಭಂಡಾರವು ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಮಾನಿನಿಯರ ಸಂಗ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ದೊಡ್ಡ ಕ್ಷೋಣೀಶನೆಂಬುದು ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ

ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಚಿನ್ನ ಛತ್ರಚಾಮರ ಧ್ವಜ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಸುತ್ತಗಲಕೋಟೆ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಮತ್ತೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ

ಕಂಟಕರೆಂಬೋರು ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ನಮ್ಮ ನೆಂಟರು ಇಷ್ಟರು ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಉಂಟಾದ ಗುಣನಿಧಿ ಪುರಂದರವಿಠಲನ
ಬಂಟನಾಗದವ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ

ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸುಭದ್ರ ಸೈನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾಮಜೀವನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದ ಮಹತ್ವ, ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಹಿರಿಮೆ, ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು, ಏಳುಸುತ್ತಿನ ಸುಭದ್ರ ಕೋಟೆ, ಉತ್ತಮ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಮುಸ್ಲಿಂ ವೈರಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಅವು ಹೊಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಾಸ್ತವದ ಭಿನ್ನನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಇರುವುದೆ ಪ್ರಯಾಸ' ರಚನೆಯ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈಭವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ನಿರಾಸೆಯು ಜನಪರ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಹಿತಾಹಿತವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಸಮುದಾಯ ಪರವಲ್ಲದ ರಾಜಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಮವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ ಮುಂದೆ ಮೇಲಿನೆರಡು ರಚನೆಗಳು (ಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಕೈಬಾರದೀ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವಂತಿರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ) ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ನಿರೂಪಕರ ದೇಶ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಸ್ವಮತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಇಂಥದೇ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ 'ಏಕೆನ್ನ ಈ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆಳತಂದೆ ಹರಿಯೆ' (ಪು.ಪ.-೧೬೪) ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೇಲಿನವೆರಡು ಕಾಲಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇದು ರಾಜ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಈ ರಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ರಾಜ್ಯವು ಸ್ವಮತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭವರಾಜ್ಯವಾಗಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು.

ಏಕೆನ್ನ ಈ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆಳತಂದೆ ಹರಿಯೆ
ಸಾಕಲಾರದೆ ಎನ್ನನ್ನೇಕೆ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆ

ಎನ್ನ ಕುಲದವರಿಲ್ಲ
ಎನಗೊಬ್ಬ ಹಿತರಿಲ್ಲ
ಮನ್ನಿಸುವ ದೊರೆಯಿಲ್ಲ
ಮನಕೆ ಜಯವಿಲ್ಲ
ಹೊನ್ನು ಚಿನ್ನಗಳಿಲ್ಲ
ಓಲಿಸಿಕೊಂಬುವರಿಲ್ಲ ಇನ್ನಿಲ್ಲಿ ತರವಲ್ಲ
ಇಂದಿರೇಶನು ಬಲ್ಲ

ದೇಶ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ
ದೇಹದೊಳು ಬಲವಿಲ್ಲ
ವಾಸಿಪಂಥಗಳೆಂಬೊ
ಒಲುಮೆ ಎನಗಿಲ್ಲ
ಬೇಸರ ಕಳೆವರಿಲ್ಲ
ಬೇರೆ ಹಿತಜನವಿಲ್ಲ
ವಾಸುದೇವನ ಬಗೆ
ಈ ರಾಜ್ಯದಲಿ

ಕರೆದುಕೊಡುವವರಿಲ್ಲ
ಕರುಣ ತೋರುವವರಿಲ್ಲ
ಕಮಲಾಕ್ಷನಲ್ಲದೆ
ಗತಿಯೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ
ಕನಸಿನಲಿ ಕಳುವಿಲ್ಲ
ಮನಸಿನಲಿ ದೃಢವಿಲ್ಲ
ಮನಜಾಕ್ಷ ಪುರಂದರವಿಠಲ ತಾ ಬಲ್ಲ

ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಅನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಭವರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಚರಣವು ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಷ್ಣವರು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನ ಅನಾಥಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮರುಗುತ್ತಿರುವ ಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ದೇಶ ಸಂಚಾರಿರಾದ ಭಿಕ್ಷುಗಾರರಾದ ಭಾಗವತ ಪ್ರಚಾರಕರು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಸುಣ್ಣವಾಗಿರುವುದು, ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಸ್ವಮತವು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಂತಾಗಿರುವುದು ಇವು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ದೈವವು ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಳಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮದ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿರೂಪಕನ ಸೋತಭಾವವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ. 'ಪುಟ್ಟಿಸ ಬೇಡವೋ ದೇವ ಎಂದೆಂದಿಂಗೂ, ಇಂಥ' (ಪು.ಸಾ.ದ.ಶಿ-೧೫೪) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವು ಅಸಹನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ದೈವವನ್ನು ಏರಿದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂದು, ಇಂಥ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಡವೆಂದು ಗಟ್ಟಿಸಿ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಮೊರೆಯಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಪುಟ್ಟಿಸಬೇಡವೋ ದೇವ ಎಂದೆಂದಿಗೂ,ಇಂಥ
ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಿರುಗುವ ಪಾಪಿ ಜೀವನವ

ನರರ ತುತಿಸಿ ನಾಲಗೆ ಬರಡು ಮಾಡಿ, ಉ
ದರ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಅವರಿವರೆನ್ನದೆ
ಧರೆಯೊಳು ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಗಳ ನೀಡಾಡಿ
ಪರರ ಪೀಡಿಸಿ ತಿಂಬ ಪಾಪಿ ಜೀವನವ

ಎಂಟು ಗೇಣು ಶರೀರ ಒಂದು ಗೇಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಪಂಟಿಸುತ್ತ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪೋಗಿ
ಗಂಟಲ ಸೆರೆಗಳುಬ್ಬಿ ಕೇಳುವ ಸಂಕಟ ವೈ
ಕುಂಠ ಪತಿ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ಕಪಟ ನಾಟಕನೆ

ದೇಶ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ, ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಯಾತನಾಮಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನೋವು, ಹಿಂಸೆ, ಅಸಹನೆ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಭಾವನೆಗಳು ಗುರೂಪದೇಶ ಪಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತೆಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿದ ಉತ್ಸಾಹ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಆದರ್ಶ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವದ ಮುಂದೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಅನುಭವದಲ್ಲಾದ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಶಯಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ 'ಭವ' ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ದೈವಿಕ ಮಾರ್ಗ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಶಯವು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಿರುವ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಬಳಲಿಕೆ, ವಯಸಿನ ಸೀಮಿತತೆ, ತಾನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯ ಅಗಾಧತೆ- ಇವು ಸಾಧನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹರಿದಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸ್ವಮತ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಛಲ, ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ಕುರಿತ ತೀವ್ರನಿಷ್ಠೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಗೇರಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಉಬ್ಬರದ ಉತ್ಸಾಹ ತಗ್ಗಿ ತಣ್ಣಗಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಚಿತ್ರತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಜೀವನ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವಹೇಳನದಿಂದ ನೋಡುವಂಥ, ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೪.೫ ಇತರ ರಚನೆಗಳು

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರನಾಮ ಅಥವಾ ಭಜನೆಯ ಪದಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿದ್ದು, ಅವು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳು. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ ಕೊಳ್ಳಿರೊ' (ಪು.ಪ.-೧೦೦), 'ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಕೊಳ್ಳಿರೋ, ನೀವೆಲ್ಲ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೩-೧೯೧), 'ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಜನರು ಹಣ್ಣು ಕೊಳ್ಳಿರೋ' (ಪು.ಸ.ದ.೩-೧೯೦), 'ಮುತ್ತುಕೊಳ್ಳಿರೊ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೩-೧೯೭) ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು, ದೇಹ-ಮನಸುಗಳೆ ಸಾಧನತತ್ವದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳು. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂಬಿಗ ನಾ ನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೬೮), 'ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ' (ಹ.ತೋ.ಹೂ-ಪು.೧೧೭), 'ಮಾಡುಸಿಕ್ಕದಲ್ಲಾ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೩-೨೧೯), 'ಅನುಭವದಡಿಗೆಯ ಮಾಡಿ' (ಹ.ತೋ.ಹೂ-ಪು.೧೧೬), 'ಗುಡಿಗುಡಿಯನು ಸೇದಿ ನೋಡೊ' (ಹ.ತೋ.ಹೂ-ಪು.೧೧೯), 'ಕಟ್ಟಬೇಕು ಕಾಟದೆಮ್ಮೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ೩-೨೦೩), 'ನಿನ್ನದು ನಿನಗೆ ಬಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟೇನು ತಾರೆ ದಂಡಿಗೆಯ' (ಪು.ಸಾ.೨೨೬) 'ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲೊಳು ಒಂದೆ ದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ' (ಪು.ಪ.-೫೩೮) ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮ-ವಿಜಯನಗರ ವ್ಯಾಪರೋದ್ಯಮದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ[೯೬]. ಹಲವು ವರುಷಗಳ ಕಾಲ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲೆ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪುರಂದರದಾಸರ ಮೇಲೆ ಈ ನಗರದ ವ್ಯಾಪಾರ-ವಹಿವಾಟು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರಾಟಗಾರ ತನ್ನ ಸರಕು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಗ್ರಾಹಕನನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮವು ಸರಕು ಗ್ರಾಹಕನ ಮನಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಆಶಯಗಳಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಆಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದು. ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂಥದು. ಅಂತರಂಗದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹಣ ಗಳಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನ. ವಂಚನೆಯೆ ಮೂಲಮಂತ್ರ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರಾಮವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಯಗಳು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮುತ್ತು ಕೊಳ್ಳಿರೋ ಜನರು
ಮುತ್ತುಕೊಳ್ಳಿರೋ

ಜ್ಞಾನವೆಂಬೊ ದಾರದಲಿ
ಪೋಣಿಸಿದ ದಿವ್ಯ ಮುತ್ತು
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೊಂಬುದಿದನು

ಕಟ್ಟಲಾಗದು ಮೂಗಿನಲಿ
ಇಟ್ಟು ಮರೆಯಲಾಗದಿದು
ಭ್ರಷ್ಟಜನಕೆ ಕಾಣಿಸಿದಂಥ

ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದದು
ಕಡೆ ಕಾಣದೆಂದು ಬೆಲೆಯು
*
ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಕೊಳ್ಳಿರೋ, ನೀವೀಗ
ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಕೊಳ್ಳಿರೋ

ಕೊಳೆತು ಹೋಗುವುದಲ್ಲ ಹುಳಿತು ಹೋಗುವುದಲ್ಲ
ಕಳೆದು ಬಿಸಾಡಿಸಿಕೊಳುವುದಲ್ಲ
ಅಳತೆ ಕೊಂಬುವುದಲ್ಲ ಗಿಳಿ ಕಚ್ಚಿ ತಿಂಬೊದಲ್ಲ
ಒಳಿತಾದ ಹರಿಯೆಂಬೊ ಮಾವಿನಹಣ್ಣು

ಕೆಟ್ಟು ನಾರುವುದಲ್ಲ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದಲ್ಲ
ಕಷ್ಟದಿ ಹಣಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಬುವುದಲ್ಲ
*
ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ ಕೊಳ್ಳಿರೋ ನೀವೆಲ್ಲರು
ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ ಕೊಳ್ಳಿರೋ

ಎತ್ತು ಹೇರುಗಳಿಂದ ಹೊತ್ತು ಮಾರುವುದಲ್ಲ
ಒತ್ತೊತ್ತಿ ಗೋಣಿಯೊಳು ತುಂಬುವುದಲ್ಲ
ಎತ್ತ ಹೋದರು ಬಾಡಿಗೆ ಸುಂಕ ಇದಕಿಲ್ಲ
ಉತ್ತಮ ಸರಕಿದು ಅತಿ ಲಾಭ ಬರುವಂಥ

ನಷ್ಟ ಬೀಳುವುದಲ್ಲ ನಾತ ಹುಟ್ಟುವುದಲ್ಲ
ಎಷ್ಟು ಒಯ್ದರು ಬೆಲೆ ರೊಕ್ಕವಿದಕ್ಕಿಲ್ಲ
ಕಟ್ಟಿರುವೆಯ ತಿಂದು ಕಡಮೆಯಾಗುವುದಲ್ಲ
ಪಟ್ಟಣದೊಳಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂಥ

ಸಂತೆ ಸಂತೆಗೆ ಹೋಗಿ ಶ್ರಮಪಡಿಸುವುದಲ್ಲ
ಸಂತೆಯೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಮಾರುವುದಲ್ಲ

ವ್ಯಾಪಾರದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದಾಟಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಈ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಗೆ ದೈವ, ಮಠ–ಮಂದಿರ, ಶಾಂತ

ಪರಿಸರ, ಊರಿನ ಹೊರವಲಯ, ಕಾಡು, ಗುರುಗಳು, ಗುರು ಮಾನ್ಯರು, ಸತ್ಸಂಗಿಗಳು, ಸಜ್ಜನರು, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಾರದ ದ್ರೋಹ ಚಿಂತನೆಯ ನಡುವೆ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸರಕನ್ನು ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ದಾಟಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಭಕ್ತರಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಹರಿ ಉಪಾಸಕರ ಜೀವನವ್ಯವಹಾರ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಳ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಕಿತ್ತೊಗೆದಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯದ ಹಾದಿಬೀದಿಯ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ, ವ್ಯಾಪಾರದ ಚೌಕಾಸಿಯ ಹಾಗೆ, ಸರಕು ಖರೀದಿಸಲು ಗಿರಾಕಿಯನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸುವ ಉಪಾಯದ ಹಾಗೆ, ಸಂತೆಯ ಗದ್ದಲದ ಹಾಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟುಕುವ ಸರಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಅಗಮ್ಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಪಡೆದಿವೆ. ಇವು ಸರಕು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಭಾವನೆಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಹಣ್ಣು, ಮುತ್ತು, ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆಯಂಥ ಮಾರಾಟದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸರಕುಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮುತ್ತನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಮವಿಧಾನ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ನೋಡಬಹುದು. ಕಟ್ಟಲಾಗದು ಮೂಗಿನಲಿ, ಇಟ್ಟು ಮೆರೆಯಲಾಗದಿದು, ಭ್ರಷ್ಟಜನಕೆ ಕಾಣಿಸಿದಂಥ, ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದದು, ಕಡೆ ಕಾಣದೆಂದು ಬೆಲೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಎಂತಹ ಹೆಡ್ಡನಿಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆಗಳ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವ ದೈವದ ಹೆಸರು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜಗತ್ತು ದೈವ ಆರಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬದಲು ನಿತಾಂತಭಾವ ಅರಸುವ ವಿಭಿನ್ನ ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಂಜಾಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿತವರಿಲ್ಲ. ಅನುಚರರಿಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವಮತ-ಪರಮತ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಕೃಷಿವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಜನರು ಹಣ್ಣು ಕೊಳ್ಳಿರೋ

ಮನದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಿ ಮತಿಗಳಿಂದ ಪಲ್ಲವಿಸಿ
ತಮಗೆ ತಮಗೆ ತಿಳಿದ ಹೊತ್ತು ಭಕುತಿಯಿಂದಲಿ
ಒಲಿದು ಗೊಂಚಲಾದ ಹಣ್ಣು ಜ್ಞಾನವೆಂಬೊ ಪಂಜರದ
ಲಿಳಿದು ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕುಳಿತ ಬಾಳೆಯ

ಕೃಷಿಯ ವಿಧಾನ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪೋಷಣೆ ತತ್ವದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯು 'ಮಣ್ಣಿಂದ ಕಾಯ'(ಪು.ಪ-೫೬) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ತತ್ವ ಕೂಡ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದೇಹ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮ- ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ಅರಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಪರಮತವನ್ನು ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂಥ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಜಾತಿಮತಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ

ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ, ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧಕನ ಗುರು\ದೈವದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಜಡಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸುವ ಕ್ರಮ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿರುವುದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ದೇಹ–ಮನಸುಗಳಲ್ಲೆ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮಾಡುವವರು ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಈ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪರ'ರ ಹಂಗಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ತಮ್ಮ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ಈ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಒಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಹದವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಿವರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸ್ವಮತದ ವೈದಿಕಮೂಲ ನಿಷ್ಠೆ, ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆ, ಮಠ–ಮಂದಿರ, ಯತಿ–ಗುರುಗಳು ಮುಂತಾದವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ, ಪರಂಪರಾಗತ ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿ, ಪದ್ಧತಿಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟದೈವದ ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಜಾತಿಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವೈದಿಕ ನಾಥಪಂಥ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅರಸುವಂಥ ತತ್ವವಿಚಾರದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು 'ನಿನ್ನದು ನಿನಗೆ ಬಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟೇನು ತಾರೆ ದಂಡಿಗೆಯ' ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ, ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗೆಲ್ಲುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎಮ್ಮೆಯ ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕಟ್ಟಬೇಕು ಕಾಟದೆಮ್ಮೆ ಅದರ ಹಯನ
ಎಷ್ಟಾದರೂ ಉಣಬೇಕು

ಹಮ್ಮುಯೆಂಬೊದೆ ಎಮ್ಮೆ ಗಮ್ಮುಯೆಂಬೊದೆ ಹಗ್ಗ
ಹೆಮ್ಮೆಯೆಂಬೊದೆ ಅದಕೆ ಥಮ್ಮ ಗುದ್ದಿ
ಸುಮ್ಮನ ಮನದಿಂದ ಹಾಲ್ಕೆರೆದು ಪರ
ಬೊಮ್ಮನಿಗರ್ಪಿಸಬೇಕು ನಿತ್ಯದಿ

ಇದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹಣ್ಣು ಬೆಳೆಯುವ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನ ವಿವರಿಸಿರುವ ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಜನರು ಹಣ್ಣು ಕೊಳ್ಳಿರೋ ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಹರಿಹರನ ವಿವರಣಾ ಶೈಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಮಣ್ಣಿಂದ ಕಾಯ ಮಣ್ಣಿಂದ' ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃಷಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ 'ಇಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ' ರಚನೆಯನ್ನು ನೆನೆಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಪರಂಪರೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡೆಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ತೊಂಡು ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅನುಸರಿಸಲಾಗುವ ಉಪಾಯಗಳಿಗೂ ಗರ್ವದಿಂದ ಉಬ್ಬಿ ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಬೇಕಾಗಿರುವ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆಯ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಚಿತ್ರದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲೊಳು ಒಂದೇ ದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ
ನಂಬಿಕಿಲ್ಲದ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿದನೆ ಸೂವಿಯಾ ಬೀಬ

ತನುವೆಂಬ ಕಲ್ಲಿನೊಳು ಮನವೆಂಬೊ ಧಾನ್ಯವ ತುಂಬಿ
ವನವನದು ನವಬೇಳೆ ಬೀಸಿದನೆ
ಅಷ್ಟಕರ್ತೃಗಳೆಂಬೊ ಅಷ್ಟ ನವಧಾನ್ಯವ ತಂದು
ಕುಟ್ಟಿ ಕುಟ್ಟಿ ಕಜ್ಜಾಯ ಕರಿದನೆ

ಕಷ್ಟಕೃತ್ಯಗಳೆಂಬೊ ಕಾಲವನ್ನುಳುಹಿ ನಾನು
ನಿಷ್ಟೆಯಿಂದಲಿ ಅನ್ನವ ಬಾಗಿದನೆ

ಅಷ್ಟರೊಳಗೆನ್ನ ಗಂಡ ಬಂದು ಆಡುವ ಮಡಕೆಯೊಡೆದು
ಮುಟ್ಟಿ ಮುರಿದು ಮೂಲೆಗೆ ಹಾಕಿದನೆ

ಉಡುವ ಸೀರೆಯ ಸೆಳೆದು ಗಿಡವ ತೊಪ್ಪಲ ಸುತ್ತಿ
ತಿರುಗಿ ಬರದ್ಹಾಂಗೆ ಮಾಡಿದನೆ
ದೂಡಿದೆ ಒಗೆತನವ ನಂಬಿಕಿಲ್ಲದ ಸಂಸಾರವ ನೆಚ್ಚಿ
ಕೂಡಿದೆ ಪುರಂದರವಿಠಲ ದಾಸರ

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಅಷ್ಟವೆಂಬ ಪದ ಅಷ್ಟಮದ, ಅಷ್ಟಾಂಗ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆ ನೀಡುವ ಸಂಧಾಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪರವಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಭವಲೋಕದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವು ವ್ಯಷ್ಟಿಯು\ಸಾಧಕನು ಸಮಷ್ಟಿ\ಭಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದ್ವೈತವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನು ಬಳಕೆಮಾಡಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯೆಂದರೆ 'ಅಂಬಿಗ ನಾ ನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಬಿಗರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಯ ವಿಧಾನ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂಬಿಗ ನಾ ನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ ಜಗ
ದಂಬಾರಮಣ ನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ

ತುಂಬಿದ ಹರಿಗೋಲಂಬಿಗ ಅದ
ಕೊಂಬತ್ತು ಛದ್ರವು ನೋಡಂಬಿಗ
ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ನೀನಂಬಿಗ ಅದ
ರಿಂಬು ನೋಡಿ ನಡೆಸಂಬಿಗ

ಹೊಳೆಯ ಭರವ ನೋಡಂಬಿಗ ಅದಕೆ
ಸೆಳವು ಘನವಯ್ಯ ಅಂಬಿಗ
ಸುಳಿಯೊಳು ಮುಳುಗಿದೆ ಅಂಬಿಗ ಎನ್ನ
ಸೆಳೆದು ಕೊಂಡೊಯ್ಯೊ ನೀನಂಬಿಗ

ಆರುತೆರೆಯ ನೋಡಂಬಿಗ ಅದು
ಮೀರಿ ಬರುತಲಿದೆ ಅಂಬಿಗ
ಯಾರಿಂದಲಾಗದು ಅಂಬಿಗ ಅದ ನಿ
ವಾರಿಸಿ ದಾಟಿಸೊ ಅಂಬಿಗ

ಹೊತ್ತು ಹೋಯಿತು ನೋಡಂಬಿಗ ಅಲ್ಲಿ
ಮತ್ತೈವರೀರ್ವರು ಅಂಬಿಗ
ಒತ್ತಿ ನಡೆಸು ನೋಡಿ ಅಂಬಿಗ
ಎನ್ನ ಸತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯೊ ಅಂಬಿಗ

ಸತ್ವಪಥದೊಳಗಂಬಿಗ ಪರಾ
ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟನು ಹಾಕಿ ಅಂಬಿಗ
ಮುಕ್ತಿದಾಯಕ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠನ
ಮುಕ್ತಿ ಮಂಟಪಕೊಯ್ಯೊ ಅಂಬಿಗ

ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಾದಾಗ ಅದು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಧಾನವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುರಿ ಅಥವಾ ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳ\ಹಂತ\ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.ಅದನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಮತವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸುವುದನ್ನು ಪರಿಣತ ಗುರುವಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಗುರಿಮುಟ್ಟುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನ ಅಂದು ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ರೂಪತಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಸಾಧನಾಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊರನಡೆದು ಸಮುದಾಯ\ಗುಂಪಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಾಧನಾಕ್ರಮ ರೂಪಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮಾತಿನ

ರೂಪ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಭವದಡಿಗೆಯ ಮಾಡಿ. ಅದ
ಕ್ಕನುಭವಿಗಳು ಬಂದು ನೀವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ

ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಜನರ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳು ಹತ್ತು ಜನರ ಏಕೈಕ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಂಪಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಸ್ವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿತತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ. ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಷ್ಟೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ 'ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹತ್ತು ಜನ ಕೂಡಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಳಿಯಲಿ ನಡುಗುತ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ಎಳೆಬಿಸಿಲಿನ ನವಿರು ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲೆ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಸಂವಾದ ಗೋಷ್ಟಿ ಸಮುದಾಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶರಣರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ಸಾಧಕರ, ಪರಿಣತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗೋಷ್ಟಿ. ಇದು ಪಾಮರರ ಕೂಟ. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಅರಿಯುವ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತವಾಗಿದೆ.

ತನುವೆಂಬ ಭಾಂಡವ ತೊಳೆದು, ಕಟ್ಟ
ಮನದ ಚಂಚಲವೆಂಬ ಮುಸುರೆಯು ಕಳೆದು
ಘನವಾಗಿ ಮನೆಯನ್ನು ಬಳಿದು, ಅಲ್ಲಿ
ಮಿನುಗುವ ತ್ರಿಗುಣದ ಒಲೆಗುಂಡನೆಡೆದು

ಎಂಬುವಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕಸಮುಸುರೆ ತೊಳೆಯುವ ಹೆಂಗಸರ, ಮನೆಗೆಲಸದವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಡುಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಡುಗೆ ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಜೀವ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ತತ್ವಗಳು ರೂಪತಳೆಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಜೀವ ಪೋಷಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಪೋಷಿಸುವ ತತ್ವವಾಗಿ ಕಂಡರಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ತರಾದ, ಅಬಲರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾಡುವ ಮನೆಗೆಲಸಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮದ ವಿಧಾನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದೆ. ಇದೇರೀತಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ಹುಕ್ಕಾ\ತಂಬಾಕು ಸೇವನೆಯನ್ನೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗುಡುಗುಡಿಯನು ಸೇದಿ ನೋಡೋ–ನಿನ್ನ
ಒಡಲೊಳಗಿನ ಕಾಮಕ್ರೋಧವೀಡಾಡೊ

ಮನವೆಂಬ ಸಂಚಿಯ ಬಿಚ್ಚಿ– ನಿನ್ನ
ದಿನದ ಪಾಪಗಳೆಂಬ ಭಂಗಿಯ ಕೊಚ್ಚಿ
ತನುವೆಂಬ ಚಿಲುಮೆಯ ಚುಚ್ಚಿ–ಅಚ್ಚು
ತನ ನಾಮವೆಂತೆಂಬ ಕಿಚ್ಚನು ಹಚ್ಚಿ

ಬುರುಡೆ ಎಂಬುದೆ ನಿನ್ನ ಶಿರ ಈ
ಶರೀರವೆಂಬುದೆ ಕೊಳವೆಯಾಕಾರ
ಸುರಿ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ನೀರ–ಸ್ವಾದ
ಅರಿತು ತಕ್ಕಳ್ಳೋ ಎಲೊ ಮೋಜುಗರ

ಮೆದ್ದ ಮೇಲಮರೇರುವುದೊ–ನಿನ್ನ
ಹೊದ್ದಿದ್ದ ಪಾಪವು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೊ
ಹೆದ್ದಾರಿ ವೈಕುಂಠಕಿದು– ನಮ್ಮ
ಮುದ್ದು ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಸೇರಿಪುದು

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಬದಲು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಗೀತ ಕ್ರಮ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವರ ಹವ್ಯಾಸ,

ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಾನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಡೀ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೂಡ ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹವ್ಯಾಸ\ಜೀವನಕ್ರಮವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣನ ಕೊಳಲು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ತನ್ನ ಮೋಹಪಾಶಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವಂತಹದು ಎಂಬ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ 'ಶರೀರವೆಂಬುದೆ ಕೊಳವೆಯಾಕಾರ'ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆದಿರುವುದು\ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಅದು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ. ಅದರ ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂಜಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆ? ಅಥವಾ ಅದರ ಸಾಧನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಾನು ಕೂಡ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವ ಉಪಾಯವೇ? ಅದು ಎದುರಿಸಿದ ಒತ್ತಡಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇಡುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ದೇವರನಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜೀವನ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡು ಸಿಕ್ಕದಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ ಎಂಬವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹವು. ಮೊದಲನೆಯದು ಕಪಟತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡದೆ ದುರಂತವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಟಿಕ್ಲೈಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ದುರಂತದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವುದು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದುರಂತದ ಬಗೆ ಗಂಭೀರ ಶೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರದೆ ಉಪಹಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ.

> ಮಾಡು ಸಿಕ್ಕದಲ್ಲಾ
> ಮಾಡಿನ ಗೂಡು ಸಿಕ್ಕದಲ್ಲಾ
> ಜೋಡುಹೆಂಡಿರಂಜಿ
> ಓಡಿಹೋಗುವಾಗ
> ಗೋಡೆ ಬಿದ್ದು ಬಯಲಾಯಿತಲ್ಲ
>
> ಎಚ್ಚರಗೊಳಲಿಲ್ಲಾ ಮನವೇ
> ಹುಚ್ಚನಾದೆನಲ್ಲಾ
> ಅಚ್ಚಿನೊಳಗೆ ಮೆಚ್ಚು
> ಮೆಚ್ಚಿನೊಳಗೆ ಅಚ್ಚು
> ಕಿಚ್ಚೆದ್ದು ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ
> ಮುಪ್ಪು ಬಂದಿತಲ್ಲಾ ಪಾಯಸ
> ತಪ್ಪದೆ ಉಣಲಿಲ್ಲಾ
> ತುಪ್ಪದ ಬಿಂದಿಗೆ
> ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ
> ಧೊಪ್ಪನೆ ಬಿತ್ತಲ್ಲಾ
>
> ಯೋಗವು ಬಂತಲ್ಲಾ ಬದುಕು ವಿ
> ಭಾಗವಾಯಿತಲ್ಲಾ
> ಭೋಗಿಶಯನ ಶ್ರೀ
> ಪುರಂದರವಿಠಲನ
> ಆಗ ನೆನೆಯಲಿಲ್ಲಾ

ಸಂಧಾಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಯ ಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಹುಸತಿಯರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಸಾರವು ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗದೆ ಜೀವನದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಮಾರಣಾಂತಿಕವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ರಚನೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭವ ಜೀವನ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕ ರಹಿತ ಅತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನವು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಪಾಮರರಿಗೆ, ಭವಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೆ ನೀತಿ ಬೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಒಳಾರ್ಥವು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗಿರುವ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವುಗಳ ಬಹುಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

'ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯುಳ್ಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಪ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಗಲಿಕೆಯು ತರುವ ವೇದನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವೇದನೆಗೆ ಹಿರಿಯ ಚೇತನವೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನೆ ಭಕ್ತನ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗದೆ ಅದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನಾಟಕೀಯಗುಣ ಈ ರಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಂವಹನ ಗುಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆ ಈ ರಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿಗೂಢವೂ ಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ, ತೀರಾ ಸರಳವೂ ಗೊಳಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಕರು ಮತ್ತು ಪಾಮರರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> 'ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ' ಈ ಮಾತು ಅವರ ಮಗಳ ಸಾವಿನಿಂದ ವ್ಯಗ್ರಗೊಂಡ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಗಳ ಸಾವು, ಸಾಕಿದ ಮಗನ ಸಾವು, ಗೆಳೆಯರ, ಜನರ ಸಾವು ಯಾವುದೇ ಈ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಥವಾ ದೇಹದ ಗೂಡೊಳಗೆ ಸೇರುವ ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಇವರು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಂತಃಪುರದ (ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದ) ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನೇ ಸಖಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಿಳಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಭದ್ರವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಷಯ ಚಿಂತನದ ಕಡೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಬಲು ಸರಳವಾಗುತ್ತ ವರ್ಣಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾಗಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೂ ಸೇರುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿದೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆ.(ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ.ೞ೯ಲಱ:೩ಲಲ–೩ಲ೯)

ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ– ಹರಿಹರಿಯೆ
ಬರಿಯ ಪಂಜರವಾಯಿತಲ್ಲ!

ಅಕ್ಕ ನಿನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳಿ
ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಗಿಳಿಯ ಸಾಕಿದೆ
ಅಕ್ಕ–ನಾನಿಲ್ಲದ ವೇಳೆ
ಬೆಕ್ಕುಕೊಂಡು ಹೋಯಿತಯ್ಯೊ

ಅರ್ತಿಗೊಂದು ಗಿಳಿಯ ಸಾಕಿ
ಮುತ್ತಿನ ಹಾರವ ಹಾಕಿದೆ
ಮುತ್ತು ಕೊಂಡು ಗಿಳಿಯು ತಾನು
ಎತ್ತಲೋಡಿ ಹೋಯಿತಯ್ಯೊ?

ಹಸುರು ಬಣ್ಣದ ಗಿಳಿಯು
ಕುಶಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಗಿಳಿಯು
ಅಸುವ ಕುಂದಿ ಗಿಳಿಯು ತಾನು
ಹಸನಗೆಡಸಿ ಹೋಯಿತಯ್ಯೊ

ರಾಮ ರಾಮ ಎಂಬ ಗಿಳಿಯು
ಕೋಮಲ ಕಾಯದ ಗಿಳಿಯು
ಸಾಮಜಪೋಷಕ ತಾನು
ಪ್ರೇಮದಿ ಸಾಕಿದ ಗಿಳಿಯು

ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲ ಮನೆಯು
ತುಂಬಿದ ಸಂದಣಿ ಇರಲು
ಕಂಬ ಮುರಿದು ಡಿಂಬ ಬಿದ್ದು
ಅಂಬರಕ್ಕೆ ಹಾರಿಹೋಯಿತು

ಮುಪ್ಪಾಗದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು
ತಪ್ಪದೆ ನಾ ಹಾಕಿ ಸಾಕಿದೆ
ಒಪ್ಪದಿಂದ ಗಿಳಿಯು ಈಗ
ತೆಪ್ಪನೆ ಹಾರಿಹೋಯಿತಯ್ಯೊ

ಅಂಗೈಲಿ ಹಾಡುವ ಗಿಣಿ
ಮುಂಗೈಲೋದುವ ಗಿಣಿ

ರಂಗ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ
ಅಂಗಣದೊಳಗಾಡುವ ಗಿಣಿ

ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಗವತದ ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಕಂಬ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಹರಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಕಂಬ ಮುರಿದು ಬೀಳುವುದರ ಆಶಯವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾವಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕತೆ ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷ. ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊಸಳೆಯ ಬಾಯಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಜೀವದ ಅಪಾಯ ಎದುರಿಸಿದ ಆನೆಯನ್ನು ಹರಿ ಕಾಪಾಡಿದ ಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಜ ಪೋಷಕ' ಆನೆ ಕಾಪಾಡಿದ ಹರಿಯು ಸಾಕಿದ ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮುಪ್ಪಾಗದ ಬೆಣ್ಣೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸುರಾಸುರರು ಕೂಡಿ ಕಡೆದ ಅಮೃತದ ಕತೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಮರತ್ವದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತಿಂದರೂ ಸಾವು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದ ಕತೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಗಿಳಿಯು ಮುತ್ತಿನ ಮಣಿಯನ್ನು ತಿಂದ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶನಿ ಮಹಾತ್ಮನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಟಕೊಡುವ, ತೊಂದರೆಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಮುತ್ತಿನ ಸರವನ್ನು ಶನಿ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಗಿಳಿಯು ಜೀವ ತಳೆದು ನುಂಗಿಬಿಡುವ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ಪುರಾಣಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ದೈವೀಕವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದಿರಬಹುದು. ದೈವಭಕ್ತಿ ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದರೆ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಶನಿ ಮಹಾತ್ಮನ ಕತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವೀಕವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಕಿರುಕುಳ ನೀಡುವ ಶನಿದೇವರ ಕತೆಯ ಗಿಳಿಯಂತೆ ಮುತ್ತಿನಹಾರ ತಿಂದ ಜೀವವು ತನಗೆದುರಾದ ಜೀವಕಂಟಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾವಿನ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳು, ದೈವೀಕವಾದ, ಮತ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ತತ್ವದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಹೀಗಿದು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸಾರುವ ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೈವೀಕವಾದ, ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಧ್ವಮತ ಮತ್ತು ಭಾಗವತದ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ, ಆಧರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಆಶಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾವಿನ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಮುಂದೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆ, ಭಾಗವತ, ಮಧ್ವಮತ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗಿಳಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು-ಬೆಕ್ಕು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಎರಡು- ಗಿಳಿ ಪಂಜರದಿಂದ ಹಾರಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾವಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿರದೆ ಕಾಮದ ಸಂಸಾರದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಬೆಕ್ಕು ತನ್ನ ಬರುವಿಕೆಯ ಯಾವ ಸುಳಿವನ್ನು ನೀಡದೆ ಧುತ್ತನೆ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಗಿಳಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು ಧರ್ಮವು ಪಂಜರದ ಹಾಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜೀವವನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡುವ ಸೂಚಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಗಿಳಿಯು ಧರ್ಮದ ಬಂಧನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರ ರೂಪಕವೂ ಇದಾಗಿರಬಹುದು.

ಈ ವಿಧಾನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ ತನ್ನ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಫಾಲ್ಸ್ ಅಪಾರ್ಟ್ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಹಾಗೆಯೆ ಇದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ವಿಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದು, ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹಂತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಡಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಗಿಳಿ\ಜೀವಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗೆ ಸಾವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಬದಲಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ರಚನೆಯ ಉಳಿದ ಚರಣಗಳಿಗಿರುವ ಸ್ವಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತದ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಜೀವಿಯು ಮತಬಂಧನದೊಳಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಾಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವಿಯ ಸಹಜ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದೈವ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬ ಮಧ್ವ ಮತ್ತು ಭಾಗವತದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದು? ಅವರವರ ಇಚ್ಛೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಮತದ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಅನುಸರಿಸಲು ಮಾಡುವ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ನೀಡಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪರಂದರದಾಸರ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ಭದ್ರಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಇಂಥ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೆಲವೊಂದು ರಚನೆಗಳಿಗೂ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ. ತತ್ವಪದ ಕುರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ.

ತತ್ವಪದ ಕುರಿತು ಓ.ಲ್.ನಾಗಭೋಷಣ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯ, ಸಹನೆ, ವಿನಯ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಧರ್ಮಶಿಕ್ಷಣ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಯೋಗದ ಅನುಭವ ಇವು ತತ್ವಪದಗಳ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು.(ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ,೨೦೦೦:ಋಥ)

ಈ ಕುರಿತು ಜಿ.ವಿ.ಆನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ... ಅಂತರಂಗದ ಸಕಲ ಕಲ್ಮಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು ಐಹಿಕಸುಖ-ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ... ದುಶ್ಚಿಂತೆಯೊಳಗೆ ಕುದಿಯುವ ಲೋಕದ ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆದು- ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಡಿಯುವುದು, ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮೂಲಗುಣ... ವೈದಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿಸಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಾದರೊ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಏಕತಾರಿ ನಾದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.(ಜಿ.ವಿ.ಆನಂದಮೂರ್ತಿ,೨೦೦೦:೧೩-೧೭)

ತತ್ವಪದದ ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದಾಸಪರಂಪರೆ, ಮಧ್ವಮತ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳಲ್ಲೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ 'ದ್ವಂದ್ವ'ವೆ? ಅಥವಾ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕ್ರಮ ಎಚ್ಚರದ ವಿಧಾನವೇ?

ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆ ಅವರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರೀತಿ ಗಳಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂಬಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಅವರು ಸಿದ್ಧಪುರುಷರಾಗಿ ಹರಿಯ ಒಲುಮೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಉಂಟಾದ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಚ್ಯವಾಗಿಯೋ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿಯೋ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ದಾಸರ ಹಾಸ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ, ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ, ಎಲ್ಲ ಈ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕಪಟ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದಾಸರು ಖಂಡಿಸಿ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರರು. ಬದುಕಿನ ನಾನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕಥನ, ಜೀವನ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಚಿಂತನ ಮಂಥನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಎಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ರಮ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. (ಕೆ.ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ,೧೯೭೪: ೨೩೪)

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೆ ನೋಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತನ್ನದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

೨.೫ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು : ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳು ಮನವೆ

ಕನಕದಾಸರು ಪರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರು. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನುಳಿದವರ ಹಾಗೆ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಪ್ಪಟ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಅವರದು ಅಪ್ಪಟ ದೇಶಿ\ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿಭೆ. ಅವರ ಕೃತಿರಚನೆ ಕೀರ್ತನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಕನ್ನಡತನದ ಪ್ರತೀಕವೇ? ಅವರ ಜೀವನ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂರುಹಂತಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ/ಕುರುಬನೆಂಬ ಅಂಶ ತಾಮಸ ಗುಣವನ್ನು, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಎಂಬ ಅಂಶ ರಾಜಸ ಗುಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಕ್ತ, ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಸೆಳವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದೇಶಿ\ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪಾಲಕರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕದಲ್ಲಿತ್ತು, ಭರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕನಕದಾಸರು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿ ಸೋತರೆ? ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈಜುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದರೆ? ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ? ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಎಷ್ಟು? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೫.೧ ಅಂಕಿತ

ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಗೆ ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅಂಕಿತ ದೊರೆತ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಅಂಕಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಡ ಮತ್ತು ಕಾಗಿನೆಲೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಬೆಳೆದ ತಾಣಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಹಿರಿಯರು ರಾಮಾನುಜಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಾಡ ಮತ್ತು ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಆದಿಕೇಶವ ದೈವದ ನಾಮಪದವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಅಂಕಿತವು ಅವರ ಇಷ್ಟದೈವದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಅಂಕಿತ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವವೆಂಬ ಅಂಕಿತ ೧೫೧ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆದಿಕೇಶವ ೯೮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬಾಡದಾದಿ ಕೇಶವ ೨೭ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಚೆನ್ನಕೇಶವ, ಕೇಶವ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸ ತಲಾ ೮ ಎಂಟು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ವೇಲಾಪುರದ ಚನ್ನಕೇಶವ ಮತ್ತು ಕನಕಪ್ಪ ತಲಾ ೨ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಥಾದಿಕೇಶವ, ಪ್ರಸನ್ನ ಕೇಶವ ಮತ್ತು ವೆಂಕಟೇಶ ತಲಾ ಒಂದೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(ಈ ಮಾಹಿತಿ ಕ.ಸಾ.ದ-೪ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ). ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಆದಿಕೇಶವ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪೌರ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ, ಆದಿಕೇಶವರಾಯ ಮತ್ತು ವರಪುರದಾದಿಕೇಶವ, ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವರಪುರದ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ಮತ್ತು ವರಪುರದಾದಿಕೇಶವ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸವೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಅಂಕಿತಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಕೂಡ ನಡೆದಿದೆ.

ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ.ಯ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

> ಕನಕದಾಸನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಆರಾಧ್ಯದೈವರಾದ 'ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವಿದ್ದು, ಅದನ್ನೇ ಅವನ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾದುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ರಂಗ ಅಥವಾ ಆದಿಕೇಶವನ ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳು, ನೃಸಿಂಹಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಸುರಪುರ ಅಥವಾ ವರಪುರದ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನ ಸ್ತುತಿ, ನಲಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸುರಪುರ ಅಥವಾ ವರಪುರ ಎಂದರೆ ಬೇಲೂರು ಎಂದೂ, ಕನಕದಾಸನು ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಾಗ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ: ಅದಲ್ಲದೆ ಜನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನಕದಾಸನವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.ಕನಕದಾಸನು ಸ್ತುತಿಸಿದುದು ಬೇಲೂರ ಚೆನ್ನಕೇಶವನಾಗಿರದೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಇಂಗುಳಗುಂದಿಯ ಚೆನ್ನಕೇಶವನಿರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಕನಕದಾಸನ ಉಪಾಸ್ಯದೈವತವಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಜನವಾರ್ತೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬೇಲೂರನ್ನು ವೇಲಾಪೂರ ಎಂದು

ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವರಪುರವೆಂದು ಅದನ್ನು ಕರೆಯಲಾರರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ(ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ೧೯೭೮:೪೮೦)

ಈ ಬಗೆಗೆ ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕನಕದಸ ಕಾವ್ಯ'ವೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಆದಿಕೇಶವನ ಅಂಕಿತದೊಡನೆ ಇದೆ. ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತಬಲದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಜನಪ್ರತೀತಿ ಶೈಲಿಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಲಭಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಯಬೇಕು (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ೧೯೯೮: ೨೫೭)

ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಬಾಡ' 'ಕಾಗಿನೆಲೆ' ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಮೂರ್ತಿ ಆದಿಕೇಶವನಿಗೆ ಅಂಕಿತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಕನಕದಾಸರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ದಾರಾವಾಡದ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಗ್ಗಾಂವಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಬಾಡ' ಗ್ರಾಮ ದಲ್ಲಿ. ಜೀವಿತದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆದದ್ದು, ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದದ್ದು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ಯಾಡಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೋಬಳಿ ಕೇಂದ್ರ 'ಕಾಗಿನೆಲೆ'ಯಲ್ಲಿ. ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಹೊಯ್ಸಳ ಹಾಗೂ ವಿಜಯನಗರ ದೊರೆಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳು ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮತ್ತು ಬಾಡ ಗ್ರಾಮಗಳು. ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಷಹನ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಂಗಾಲಾದವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ಮತೀಯರು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಾರದವರಾಗುಳಿದರು. ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಒಂದು ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಇಷ್ಟದೈವ ಆದಿಕೇಶವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ತಂದು, ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಆದಿಕೇಶವನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಒಂದು ಮರದ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆ, ಒಂದು ಶಂಖ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬೆತ್ತ ಇವೆ(ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ, ೨೦೦೦:೧೬–೧೭).

ಮೊದಲಿನೆರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಅಂಕಿತಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದು ಕನಕದಾಸರ ಇಷ್ಟದೈವದ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳು ಪಂಢರಪುರದ ವಿಠಲ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣ ಭಯದಿಂದ ಹಂಪೆಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಕತೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಕನಕದಾಸನ ಭಕ್ತಿಯ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡತೊಡಗಿ ಆತನ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಜರುಗಿಸಿದೆ. ಇದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹ ಅಂಕಿಅಂಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವು ಕನಕದಾಸರ ಅಂಕಿತಗಳ ಬಹುರೂಪತೆ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ಯಾಸಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವದ ನಾಮವನ್ನೆ ಅಂಕಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು: ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಎರಡು: ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿದ್ದು ತನ್ನದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಂಥ ಅಪವಾದಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಯಸುವ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆತ ಏಕದೈವನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಉಳಿಯದಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವೂ ಇದಾಗಿರಬಹುದು. ಅತ ಉಳಿದೆಡೆಯೆಲ್ಲ ಏಕದೈವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಕಿತದಲ್ಲೂ ಆತ ವೈಷ್ಣವ ಏಕದೈವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಮೆರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ದೈವನಿಷ್ಠೆಯೆಂಬುದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಇರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಅಂಕಿತವೆಂಬುದು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ 'ಕನಕದಾಸನ ಕಾವ್ಯ'ವೆಂಬ ಮಾತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನರಿತ ಮೇಲಿನೆರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರ ಅಂಕಿತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಎದುರಾಗಬಹುದು. ಕನಕದಾಸನ ಅಂಕಿತವು ದೈವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು ಕನಕದಾಸನ ವ್ಯಕಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಸ್ಮಿತೆ ಒಳಗೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ 'ತನು ನಿನ್ನದು ಜೀವನ ನಿನ್ನದು'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೮೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ತನು ನಿನ್ನದು ಜೀವನ ನಿನ್ನದು
ಅನುದಿನದಲಿ ಬಾಹೊ ಸುಖದುಃಖ ನಿನ್ನದಯ್ಯ

ಸವಿನುಡಿ ವೇದ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳ
ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳುವ ಕಥೆ ನಿನ್ನದು
ನವಮೋಹನಾಂಗಿಯರ ರೂಪವನು ಕಣ್ಣಿಂದ
ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡುವ ನೋಟ ನಿನ್ನದಯ್ಯ

ಒಡಗೂಡಿ ಗಂಧ ಕಸ್ತೂರಿ ಪರಿಮಳಂಗಳ
ಬಿಡದೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಬುವುದು ನಿನ್ನದು
ಷಡುರಸದನ್ನಕ್ಕೆ ನಲಿದಾಡುವ ಜಿಹ್ವೆ
ಕಡುರುಚಿಗೊಂಡರಾ ರುಚಿ ನಿನ್ನದಯ್ಯ

ಮಾಯಾಪಾಶದ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ
ಕಾಯ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ನಿನ್ನವು
ಕಾಯಜಪಿತ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವ
ಕಾಯ ನೀನಲ್ಲದೆ ನರರು ಸ್ವತಂತ್ರರೆ

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ರಚನೆ ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣಾಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅದೇ ಭಾವವನ್ನು ಪುನರಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಸವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ. ಅವರ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದುದು. ಇಂಥ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ, ಗೌರವ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಭಾಗವತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಾಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಲೇಬೇಕು. ಇದು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಮೇಲುನೋಟದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೊರಗಿನವರನ್ನು ನಂಬಿಸಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು/ವಿಷಯ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂಥದ್ದು. ದಾಸರಾದ ತಾವು ದೈವ/ಒಡೆಯನಿಗೆ ಆತನ ಒಡೆತನದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅಧೀನಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಂಥದ್ದು. ಇದರಿಂದ ಒಡೆಯನ 'ಸ್ವ 'ದ ಅಧಿಕಾರ, ಅಹಂಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಅಬಾಧಿತವೆಂಬ ಸುಭದ್ರತೆಯ ಭಾವ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಆತನ ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಜಾಗರೂಕವಾಗದ ಹಾಗೆ ಶರಣಾಗತ ಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟದ ಹಾಗೆ ದಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದು. ಅದೇ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಹಾಡಿಹೊಗಳುವುದು. ತಾನು ದಾಸತ್ವದಲ್ಲೆ ಪರಮಗತಿ ಹೊಂದುವ ಬಗೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಇಡೀ ರಚನೆ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಂಥ ಪರಾಧೀನತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೆ ತನ್ನ 'ಸ್ವ 'ದ ತಳ/ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನ್ನ ತಳದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತರ್ಕಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು 'ಸ್ವ 'ದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದ್ವಂದ್ವದ ಬಗೆಯಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅಧೀನನಾಗದ ವಿವೇಕದ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಧೀನ ಮತ್ತು ಪರಾಧೀನ ತತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ತಿಕ್ಕಾಟವೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ 'ಸ್ವ 'ಗಳ ಆಟದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಗಿದೆ.

ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ವೇದ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳುವ ಕಥೆ ನಿನ್ನದು', 'ಒಡಗೂಡಿ ಗಂಧ ಕಸ್ತೂರಿ ಪರಿಮಳಂಗಳ ಬಿಡದೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಬುವುದು ನಿನ್ನದು' ಮತ್ತು 'ಮಾಯಾಪಾಶದ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಕಾಯ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ನಿನ್ನವು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಬೀಗುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೈಮರೆವು ನಿರೂಪಕನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ಹಿರಿಮೆ ಬಿಂಬಿಸುವಂತಹದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಅನ್ಯವನ್ನು ಮೋಹಪಡದ 'ಸ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಹ ತನ್ನದಲ್ಲದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣ, ಗಂಧಕಸ್ತೂರಿ, ಮಾಯಾಪಾಶದ ಬಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ\ದೈವ\ಒಡೆಯನ ಖುಷಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಭಾವಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವು ನಿನ್ನದೆ ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಬಿಡುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಭಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತನ ಮನಸಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು 'ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವ' ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನು ಅಧೀನವು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಈ ರಚನೆಯ ಚರಣಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರೂಪಕನ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ನವಮೋಹನಾಂಗಿಯರ

ರೂಪವನು ಕಣ್ಣಿಂದ ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡುವ ನೋಟ ನಿನ್ನದಯ್ಯ', 'ಷಡುರಸದನ್ನಕ್ಕೆ ನಲಿದಾಡುವ ಜಿಹ್ವೆ ಕಡುರುಚಿಗೊಂಡರಾ ರುಚಿ ನಿನ್ನದಯ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದೇಹದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅವು ಮನಸಿನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧೀನ. ಇಲ್ಲಿ ಅವು ತಂದೀಯುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ವದ ಅಧೀನವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅನ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ 'ಸ್ವ' ದ ಪ್ರಧಾನದ ಜೊತೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಓದುಗ\ಕೇಳುಗ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಪಲ ಮನಸ್ಸು ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಇಂದ್ರಿಯ ಎಸಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಕಣ್ಣಾದರೂ ನೋಡಿದ ನೋಟ ಮನಸ್ಸಿನದು. ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಕಣ್ಣು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಧೀನ. 'ಸ್ವ'ದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಏಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ತಾನು ಕಂಡ ನೋಟವನ್ನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ/ದೈವ/ಒಡೆಯ ತತ್ವದ ಬಯಕೆಯಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಾಲಗೆ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೂರಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ 'ನೀ ಮಾಯೆಯೊಳಗೊ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೪) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಯನ ಬುದ್ಧಿಯೊಳಗೊ ಬುದ್ಧಿ ನಯನದ ಒಳಗೊ, ನಯನ ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡು ನಿನ್ನೊಳಗೊ ಹರಿಯೆ' ಮತ್ತು 'ಜಿಹ್ವೆ ಮನಸಿನ ಒಳಗೊ ಮನಸು ಜಿಹ್ವೆಯ ಒಳಗೊ, ಜಿಹ್ವೆ ಮನಸುಗಳೆರಡು ನಿನ್ನೊಳಗೊ ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಅಧೀನ ಅಥವಾ ಯಾವುದರ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯದೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಸಲಾಗದ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸು/ಬುದ್ಧಿಯ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ, ಮನಸು/ಬುದ್ಧಿಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲವು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವಿರಬೇಕಾದ ಇವೆರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವಗಳ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗರಿಸಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವೆರಡರ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವಾಗಿ ದೈವವು ಸ್ಥಾನತುಂಬಬಲ್ಲದೆ? ಎಂದು ಸವಾಲು ಎಸೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೀಜ ವೃಕ್ಷ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಾಗೆ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ 'ಉಸುರಲೆನ್ನಳವಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ನಿನ್ನೊಳಗೊ ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸೌಜನ್ಯ ಮೆರೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಭಾರವನ್ನು ಅಂದರೆ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಶ್ರುತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ದೈವ\ಒಡೆಯನ ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿದೆ. ಕನಕದಾಸನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಕಿತವನ್ನು ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು 'ಕನಕದಾಸನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು' (ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ,೧೯೬೮:೨೫೮) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಹಾಡು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಎಷ್ಟು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಳು ತಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತರವಾಗದ ತತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೂಡ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದದ್ದು. ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೃದ್ಧಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆಯೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವದು. ಕನಕದಾಸರ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ವಿನಯ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವಿಯಾದ ದಾಸರೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು. ಮೇಧಾವಿತನ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜಟಿಲತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೂರು ಹವ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅವರ ಜೀವಕ್ಕೆ ದಾಸತ್ವದ ದೀಕ್ಷೆ ವಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಷ್ಟ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ,'ನೀರಸಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಅಣಿಮುತ್ತಾದ ಕ್ರಿಯೆ, ಸೇರಿದೆನೊ ನಿನ್ನ ಪಾದವನ್ನು ಹರಿಯೆ'. ಈ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವದ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿದೆ(ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೧೯೫೫: ೨೧೨-೨೧೩).

ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದಾಸತ್ವದ ದೀಕ್ಷೆ ವಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ದೋಷ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರವಾದ ಮಧ್ವತತ್ವಗಳ ನಡುವೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ 'ನೀರಸಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಅಣಿಮುತ್ತಾದ ಕ್ರಿಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, 'ಆರಿಗಂಜೆನು ನಾನು'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೯)ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಮನುಜ ಮತ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಮತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ

ತನ್ನದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಬಾಧಿತ ಸ್ವಂತಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವರಿಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ[೧೭]. ತಾನು ನೆಲೆಸಿರುವ ವೈದಿಕ ಹೊರಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೋಕವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯದ ಹಾಗೆ ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರನಿಂದೆಯನು ಮಾಡಿ ನರಕಿಯಾಗಬೇಡ ಮನವೆ, ಗುರುದೈವಗಳ ನಿಂದೆ ಮಾಡಿದವಗೆ ಉನ್ಮದವು, ಯತಿಗಳನು ನಿಂದಿಸಿದವಗೆ ಸನ್ನಿಪಾತ, ಪರನಿಂದೆಗಿಂತಧಿಕ ಪಾತಕವುಂಟೆ?, ಪರನಿಂದೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ, ಸಾಧು ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ನೋಯಿಸಿದಾ ಮಾಯಾವಾದಿಗೆ ನರಕವು ತಪ್ಪೀತೆ? ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಪರರನ್ನು ಬಾಳಲುಗೊಟ್ಟು ತಾನೂ ಬಾಳುವ ಜಾನಪದದ ಸಮಗ್ರ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಕುರಿತ ಇಂಥ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕನಕದಾಸನ ತಾತ್ವಿಕ ತಳದಿಯಾಗಿದೆ.

೨.೫.೨ ಗುರುರಂಪರೆ

ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆ– ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರ ಹಾಗೆಯೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹನುಮನಿಂದಲೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾದ ವಾಯುತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಧ್ವತತ್ವದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ವಾಯು ಜೀವೋತ್ತಮ ತತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಬದಲು ವಾಯುತತ್ವದ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ ವಾಯುತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಭಜರೇ ಹನುಮಂತಂ'[೧೮] (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೫) ರಚನೆ ನೋಡಬಹುದು. ಹನುಮನನ್ನು 'ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಂ' 'ಭೂಸುರ ಶ್ರೇಷ್ಠಂ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆತನನ್ನು ಮಧ್ವತತ್ವದ ವಾಯುವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬದಲು ಜೀವದಾಧಾರವಾದ ಪ್ರಧಾನಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಭೂಸುರರಲ್ಲೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹನುಮನನ್ನು ಅಸೀಮಶಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ರೋಗರಹಿತ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮರಣವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲವನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಂಜೀವನವ ತಂದ ವ್ಯೋಮ ಮಾರ್ಗದಿ ಬಂದ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೬) ಎಂಬ ಹನುಮನ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವಕುಲವನ್ನು ಅಸಮಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನಾಥ'ನಾದ ಹನುಮನನ್ನು 'ಸದುಗುಣವಂತ','ಅಂಜದ ಗುಣವಂತ' ಮತ್ತು 'ವಿಶಾಲ ಗುಣವಂತ'ನೆಂದು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಡೆಯ–ದಾಸ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಾಸಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ.

> **ಕ್ಷೋಣಿಯೊಳು ಕನಕದಾಸನ ನೆರಳು ಅನಕ**
> **ಏನು ಬಲಿಸಿದೆಯೊ ಔಷಧಿಯ ಕುಣುಕ**
> **ನೀನಿದ್ದರೆ ಕನಕ ಪ್ರಾಣ ತೆರಳುವ ತನಕ**
> **ಶ್ರೀನಿಧೇ ಆದಿಕೇಶವ ಎನ್ನ ಜನಕ**

ಹನುಮ ಮತ್ತು ಕನಕನನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮ ಸಂಜೀವನಿ ಔಷಧದಿಂದ ದೇಹದ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕನಕನ ರಚನೆಗಳು\ಚಿಂತನೆಗಳು\ಉಪದೇಶಗಳು ಜೀವವಿರುವವರೆಗೂ ಸಂಜೀವಿನಿ ಔಷಧದಂತೆ ಜೀವರಸವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹನುಮನನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸಕೂಟದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕನಕ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಅಧೀನ ಪರಿಕರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ವ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಕ್ತನು ದಾಸನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಹನುಮ ತತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಹನುಮ\ಕನಕರು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಮಸ್ತ ಜನವರ್ಗಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ವಿನಾಶ ನಿವಾರಕ ಔಷಧಿಯ ಕುಣಕ ಅವರ ಮೂಲಬಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಜೀವಪೋಷಕ ಸತ್ವವಿರುವ ಜನವರ್ಗವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವತತ್ವವು ಒಡೆಯ ಪರವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಹನುಮನನ್ನು ಅಧೀನ ತತ್ವಕ್ಕೆಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರಚನೆ 'ಅರಸಿನಂತೆ ಬಂಟನೋ ಹನುಮರಾಯ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೭) ಎಂಬುದು.

ಅರಸಿನಂತೆ ಬಂಟನೆಂಬುದ ನೀನು
ಕುರುಹು ತೋರಿದೆ ಮೂರು ಲೋಕಕೆ ಹನುಮ

ರಾಜ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜೆಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತರ್ಕ ಮುಂದುವರೆಸಿ, ಒಡೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದರೆ ದಾಸನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆ ಅಧೀನ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಬಂಟನಾದ ಹನುಮನು ರಾಮನಷ್ಟೇ ಶಕ್ತ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸತತ್ವಕ್ಕೂ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುವ ರಚನೆಯೊಂದು ಹನುಮನ ವೈರಾಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕತನವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ ಮೀರಿದ ಸೇವಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸೇವಕತನದ ರುಚಿಯೇನರಿದೆಯೊ
ದೇವ ಹನುಮರಾಯ ವೈರಾಗ್ಯ ಬೇಡಿ(ಕಸಾ.ದ.೪-೯)

ಅದು ಲೋಕಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಯ್ದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹನುಮ ಕಡಲನ್ನು ದಾಟಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದುದು, ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದುದು ಒಡೆಯನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು . ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹನುಮನು ತನಗೆ 'ಮದುವೆಯನು ಮಾಡೆನ್ನಬಾರದಿತ್ತೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮನು ತನ್ನ ದಾಸತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಇದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಇದೇನಸಾಧ್ಯವೋ ನೀ ಬಯಸಲ್ವೊಲ್ಲದೆ' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮ ಬಯಸಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮಾತಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹನುಮನದು ಲೌಕಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಇಂಗಿತ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದೆ. ಹನುಮನು ಸಂಜೀವನ ಪರ್ವತ ಹೊತ್ತು ತಂದಾಗ ಹಣ ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಗೆದ್ದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ನೀಡಿದಂಥ ಧಣಿಗೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನು ಹನುಮನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಬಳಿ ಬಂದಾಗ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಕೊಡದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹನುಮನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಲ್ಲದ 'ನಿರ್ವ್ಯಾಜ್ಯ' ದಾಸತನ ಕೇಳಿ ಪಡೆದನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯ ಅನುರಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ನಿಲುವು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹನುಮನ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸೇವಾ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ತನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹನುಮನು ತನ್ನ ಬಂಟತನವನ್ನು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಅಸಹಾಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಸಮಾಧಾನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಭಾವನೆಗಳ ಆಶಯ 'ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕರಿ' ಮಾಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ 'ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕರಿ' ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಮರಿಹೋಗದ ಹಾಗೆ, ಅಸಹಾಯವಾಗದ ಹಾಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗದ ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಲೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ವತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವ ದಾಸತತ್ವವನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನತತ್ವ ಎಷ್ಟೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧಾರಿಸಿದುದು, ಅವಲಂಬಿಸಿದುದು. ದಾಸತತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಒಡೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಾಸತ್ವವು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಒಡೆಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೈಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸತನವೇ/ಸೇವಕತನವೇ ಅಧಿಕತಮವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ' (ಕ.ಸ.ದ.೪-೧೦), 'ಏನೆಂದ ಳೇನೆಂದಳೋ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೧) ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸೀತೆ ಮತ್ತು ರಾಮ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಭದ್ರತೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹನುಮನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಸೀತೆ

ಹನುಮನನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹನುಮನು ಸೀತೆಗೆ ರಾಮನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಕುರಿತು ಸುದ್ದಿ ನೀಡುವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಚತುರತೆಯನ್ನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಮನ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಕನಕನ ಪೂರ್ವಪರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯೂ ಸಂಲಗ್ನಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ, ಚಾತುರ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೦ ಟಿಪ್ಪಣಿ). ಇದು ಜನಸಮ್ಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗೆಗೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕನಕದಾಸನನ್ನು ದಾಸತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಿರಿಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನಕದಾಸನಲ್ಲೂ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಧೀನ ವಾಯುತತ್ವವು ಮೇಲುಜಾತಿ ಪರವಾದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದಾಸತ್ವವು ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಭಿನ್ನಬಗೆಯಾಗಿ, ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸತತ್ವವನ್ನು ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೋಟ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ, ಸ್ವಾಂತಿಕೆಯ ಗಟ್ಟಿತನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವು ಅಧೀನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಎಳೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಡಮೆ ಬಲಶಾಲಿತ್ವವು ಅಧಿಕ ಬಲಶಾಲಿತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಕ್ಕೂ 'ತಿರುಳಿಗಿಂತಧಿಕವೇ ಕರಟವೆಂದು'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೧) ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ದಾಸತತ್ವದ ಬಲಾಢ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಒಡೆಯನ ಆತಂಕವನ್ನು 'ಏನೆಂದಳೇನೆಂದಳೋ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವು ತನ್ನ ಲಿಂಗ ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಾಗದ ಅಸಹಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಅವಲಂಬನೆ ಮಾಡಿರುವದು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಬಲಹೀನ ಪ್ರಧಾನವು ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಜಾತಿ ಅಧೀನವನ್ನು ಅನುನಯದಿಂದ, ಗೌರವದಿಂದ, ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು 'ಹನುಮಯ್ಯ' ಪದ ಬಳಕೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಹನುಮನನ್ನೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವು ತಾನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಧೀನತೆಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು, ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಇಂಗಿತ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯದ ಕ್ರಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ವವನ್ನು ಅಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎಷ್ಟು ಪೊಗಳಲಿ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಮೆಗಳನು ಸುಜನರಿಗೆ, ಬಂದ ಕಷ್ಟವಳಿಯಲ್ಕೆ ನೀ ಸುರಕಾಮಧೇನು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨) ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವವಾದ ಮುತ್ತತ್ತಿ ಆಂಜನೇಯನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೇವೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಹನುಮನನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ದೈವತಕ್ಕೇರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಜನತೆಯನ್ನು ಅವರ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಾಯುತತ್ವ ಕುರಿತ ಹನುಮನ ಅವತಾರ ಸಂಬಂಧಿತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನ ಮುಂದಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಭೀಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಏಕೈಕ ರಚನೆ 'ಭೀಮನೆಂಬುವರಿಗೆ ಯಾತರ ಭಯವಿಲ್ಲ ಭೀಮರಾಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮). ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಭೀಮನ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಹನುಮನ ಸೇವಾ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೀಮನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ 'ಅಗುಣಿತ ಬಲವಂತ', 'ಕರುಣಿಸೊ ಬಲವಂತ', 'ಪೀತಾಂಬರವನುಟ್ಟು ಮೆರೆವಂಥ', 'ಸೂರಿವೆಗ್ಗಳತನ ಕಿತ್ತು ಈಡಾಡಿದ' ಮತ್ತು 'ಕಾಮಿತ

ಫಲವಿತ್ತು ಕರುಣದಿ ಸಲಹಯ್ಯ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಹನುಮ\ಭೀಮನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅತ್ಯಧಿಕತಮವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವೆಂದು ಬೀಗಿದರೂ ಅಸಹಾಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕರುಣೆಯಿಂದ, ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಛಪ್ಪನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಭೀಮರಾಯ
ತಪ್ಪದೆ ಕನಕಗೆ ವರಗಳ ಕೊಡುವಂಥ ಭೀಮರಾಯ

ದಾಸ ತತ್ವವು ಸ್ಥಾನಿಕವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಯಾಗುವ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ 'ವರ'ವನ್ನು ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಗುರು ಪರಂಪರೆ– ವಾಯು ತತ್ವದ ಹನುಮ ಭೀಮನ ಮುಂದಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಮಧ್ವರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಯುತತ್ವದ ಮೂರೂ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ 'ಪರಮ ಪದವಿಯನೀವ ಗುರು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೬),'ಶರಣು ಶರಣು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೭), 'ಜಯಮಂಗಲಂ ನಿತ್ಯ ಶುಭಮಂಗಲಂ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೮) ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವತಾರದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವರ ವಿಶೇಷತೆ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆ?

ಮಾನವ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ದಾಸಕೂಟದ ಸದಸ್ಯನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಗೆಗೆ ಏಕೈಕ ರಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ಭಾಗವತದ ಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳ ವಿಧಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಅರಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಾಸರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲದಲಿ ಜನಿಸಿತು ಕೂಸು
ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ ಭಜಿಸಿತು ಕೂಸು
ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಬಿಟ್ಟಿತು ಕೂಸು
ರಾಮಪಾದವ ನೆನೆಯುವ ಕೂಸು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೫)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ಅನ್ಯ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ರಾಕ್ಷಸ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬೃಹತ್‌ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಒಡೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವಾಗಿರದೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಹೊರತು ವ್ಯಾಸರ ಬಗೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗದಿರುವುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗವು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮೌನವಹಿಸಿರುವುದು ಆ ಬಗೆಗಿನ ಕಹಿ ಅನುಭವ ಮರೆಯುವ ನಿಲುವು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೇ?

ಸಮಕಾಲೀನ ಸರೀಕರು– ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸರೀಕರರಾದ ವಾದಿರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಗುವು ಕಾಣಿರಯ್ಯ ಮಾಯಾದ ಮಗುವು ಕಾಣಿರಯ್ಯ
ಸಗುಣ ವಾದಿರಾಜರೆ ಮೂ
ಜಗವನು ತನ್ನುದರದೊಳಿಟ್ಟ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೫೨)

ಇದೊಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ವಾದಿರಾಜರಿಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ(೨೬–೧) ಸಾಂಗತ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವಿಕ್ರಮದಾಸಸ್ಯ ದಾಸ' ಎಂದಿದೆ. ಇದು ವಾದಿರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಟ್ಟೆ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯ(೧೯೩೮)ರ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ನಿಕಟತೆ, ಸ್ನೇಹವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸೂಚನೆಗಳಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಬಗೆಗೆ, ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪುರಂದರದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ – ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಹಪಾಠಿ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ– ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಡೊಂಕುಬಾಲದ ನಾಯಕರೆ ನೀವೇನೂಟವ ಮಾಡಿದಿರಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೩೨) ಮತ್ತು 'ಜಪವ ಮಾಡಿದರೇನು ತಪವ ಮಾಡಿದರೇನು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೦೨) ಇವು ವ್ಯಾಸಮತದ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಟ ಶಿಷ್ಯರ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಗುಂಪನ್ನು ಕುರಿತಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಇವು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಡೊಂಕುಬಾಲದ ನಾಯಕರೆ ನೀವೇನೂಟವ ಮಾಡಿದಿರಿ

ಕಣಕ ಕುಟ್ಟೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಣಿಕಿ ಇಣಿಕಿ ನೋಡುವಿರಿ
ಕಣಕ ಕುಟ್ಟೊ ಒನಕಿಲಿ ಹೊಡೆದರೆ ಕುಯ್ ಕುಯ್ ರಾಗವ ಪಾಡುವಿರಿ

ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನೋಡುವಿರಿ
ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡೋ ಸೌಟಲಿ ಹೊಡೆದರೆ ಕುಯ್ ಕುಯ್ ರಾಗವ ಪಾಡುವಿರಿ

ಹಿರಿಯ ಹಾದಿಲಿ ಓಡುವಿರಿ ಕರಿಯ ಬೀದಿಲಿ ಹೊರಳುವಿರಿ
ಸಿರಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ ಸ್ಮರಿಸದವರ ಗತಿ ತೋರುವಿರಿ

ಸದಾ ಕಾಲ ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ರಸಗವಳ ಹೊಡೆಯುವ, ಬಗೆಬಗೆಯ ತಿನಿಸು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಸುವ, ವಿವಿಧ ಅಡುಗೆಪಾಕ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಳಿಯುವ ಬಗೆಗೆ ಅತಿರೇಕ ಮಟ್ಟದ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ, ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕ ಜನರ ಭೋಜನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರಚನೆಯು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇಂಥವರನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥವರು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿದವರೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು 'ಡೊಂಕುಬಾಲದ ನಾಯಕರೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಊಟದ ಮೇಲಿನ ಅತಿಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಸಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಠರು, ಮಡಿವಂತರು ಆಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮಿತ್ರರ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತ ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಅತಿಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ರಚನೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಪವ ಮಾಡಿದರೇನು ತಪವ ಮಾಡಿದರೇನು
ವಿಪರೀತ ಕಪಟಗುಣ ಕಲುಷವಿದ್ದವರು

ಆದಿ ಗುರುವರಿಯದೆ ಅತ್ತಲಿತ್ತಲು ತೊಳಲಿ
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಿ ಬಾಯಾರಲು
ಹಾದಿಯನು ಕಾಣದಂತಿರುರ್ತಿದು ಹಲವೆಂಟು
ವಾದ ತರ್ಕದೊಳಿದ್ದ ಭೇದವಾದಿಗಳು

ನುಡಿನಡೆವ ಕಾಲದಲಿ ದಾನ ಮಾಡದೆ ಇರಲು
ಅಡವಿಯೊಳು ಕೆರೆ ತುಂಬಿ ಬತ್ತಿದಂತೆ
ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಂದು ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರವ ಗಳಿಸೆ
ಹಿಡಿಯಲಾ ಯಮನವರ ಕಟ್ಟಿಗೊಳಗಾಗಿ

ಚಳಿಮಳೆಯ ಅತಿ ಕಾರುಗತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಎದ್ದು
ಹೊಳೆಯೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಜಪ ತಪವ ಮಾಡಿ
ಕಳವಳಿಸಿ ನೂರೆಂಟು ಹಲುಬಿ ಬಳಲಲು ಬೇಡ
ನಳಿನಾಕ್ಷ ಆದಿಕೇಶವನ ನೆನೆ ಮನವೆ

ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಾಲಿಗೆ ರುಚಿ ಬಗೆಗಿನ ಅತಿಶಯವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಚಿತ್ತ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅವಗುಣವನ್ನು ಅಣಕದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಗುಣ-ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಮರುಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಮೇಲುಜಾತಿ ಜನರ ಆಚಾರ ನಡತೆಗಳು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆಯ ಸ್ವಹಿತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗುವ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಣಜಂಬವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಜ್ಞಾನಗಳಿಕೆಯ ಫಲವನ್ನು 'ಅಡವಿಯೊಳು ಕೆರೆ ತುಂಬಿ ಬತ್ತಿದಂತೆ' ಎಂದು ಖಂಡಿಸಿ ಅದರ ನಿರುಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯ ಒತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜ್ಞಾನಾಭಿಮುಖವಾದ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ನಿರರ್ಥಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಿರರ್ಥಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ರಚನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಸಾಧನೆಯ ಫಲ ಜನೋಪಯೋಗಿಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದೆ.

ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರ ಜೀವನ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಜೀವನ ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯು ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತರು ಶುಷ್ಕ ಆಚಾರವಿಚಾರದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಠರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಈ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಗಿಳಿಯ ಮರಿಯನು ತಂದು ಪಂಜರದೊಳಗೆ ಪೋಷಿಸಿ ಕಲಿಸಿ ಮೃದುನುಡಿಗಳನು ಲಾಲಿಸಿ ಕೇಳ್ವ ಪರಿಣತರು'(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ಪು.೭) ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಎಂಬುದು ಪಾಮರರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದೆ.

ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ-ರಾಮಾನುಜ ಕನಕದಾಸರ ರಚನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಮಧ್ವರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ರಾಮಾನುಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ತಾತಾಚಾರಿ ಕುರಿತು ರಚನೆ ಇರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗುವ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಮದ್ಗುರುರಾಯ ದುರಿತ ವಿಜೇಯ ದು
ಷ್ಕಾಮವಿಚ್ಛೇದನಾಹ್ಲಾದ
ತಾಮಸಗುಣನಾಶ ಸಾತ್ವಿಕೋಲ್ಲಾಸ ಶ್ರೀ
ರಾಮಾನುಜ ಮುನಿ ಶರಣು

ಅರ್ಕನೊಳಾಟವೆ ತಮೆ ತಾರ್ಕ್ಷ್ಯನ ಕೂಡೆ
ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಮೇಳವಿಪುದೆ
ತರ್ಕಕೆ ರಾಮನುಜರೊಳು ವಾದಿಸಂ
ಪರ್ಕ ನಿಲ್ವುದೆ ನಿಲ್ಲಲರಿದು

ಈ ರೀತಿಯ ಪೆಂಪುವಡೆದ ಸದ್ಗುರುಕರ
ವಾರಿಜೋದ್ಭವ ಶಿಷ್ಯ ಜನರ
ಪ್ರೇರಿಸಿ ಚತುರ್ವಿಧ ಫಲವೀವ ತಾತಾ
ಚಾರಿಯರಡಿಗೆರಗುವೆನು(ಕ.ಸಾ.ದ.೩-೨.೩.೪)

ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಮೇಲೂ ರಾಮಾನುಜರ ಮೇಲಿನ ಗುರುಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಾನುಜ ಪ್ರೀತಿಗೂ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಧ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿ ದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಇರದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಸಮತದ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಅನ್ಯಮತದ ಸ್ಥಾಪಕನನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಆದರಾಭಿಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಅವರ ವ್ಯಾಪಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅವರದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗದೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಉತ್ತಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆ? ಇದು ಅವರ ಸಮಸ್ತ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಅವರು ದಾಸರಾಗಿ ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಮತದ ಹೊಟ್ಟು ತೂರಿ ಎಲ್ಲ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಮಾನವೀಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಾಮಾನುಜ ಕುರಿತ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ರಾಮಾನುಜರೇ ನಮೋ ನಮೋ
ಶಂಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೆನೆವರ ಪಾಲಿಪನೆ
ಮುಂಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಮತ ಚಾರ್ವಾಕರ ಗೆದ್ದ
ಪಾಂಷಾಂಡ ಗರ್ವಹರ ಗುರುತಿಲಕ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೪)

ರಾಮಾನುಜ ಮತೋದ್ಧಾರಕ
ತಾಮಸಗುಣಪಾಶಗಿರಿವಜ್ರದಂಡ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೮೪)

ಮತವೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಭಾಗವತವು-ನಮ್ಮ
ಯತಿ ರಾಮಾನುಜಯೆಂಬ ಬೇರೆ ಮನಸಿನ ಮತವೆ ಒಳ್ಳೆಯದು(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫)

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರನ್ನು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ೧. ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವರಿಗೆ ದಯೆ ತೋರಿಸುವುದು, ಅವರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು. ೨. ವೈದಿಕ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ನಾಸ್ತಿಕರನ್ನು ನಿನಾರ್ಮ ಮಾಡಿರುವುದು. ೩. ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿಗಳ ಗರ್ವನಾಶ ಮಾಡಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ರಚನೆಯು ವೇದಪರವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಮಾನುಜ ಮತಾನುಯಾಯಿಯು ತಾಮಸಗುಣವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜನನ್ನು ತಾಮಸಗುಣನಾಶ ಸಾತ್ವಿಕೋಲ್ಲಾಸ, ಅರ್ಕ, ಪ್ರೇರಿಸಿ ಚತುರ್ವಿಧ ಫಲವೀವನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದಪರ ಭಕ್ತಿ ತಾಮಸ, ರಾಜಸ, ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುಣ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಕ ಸೂರ್ಯದೇವನಾಗಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚತುರ್ವಿಧ ಫಲ/ಸಾಧನೆಯು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತ ನಿರೂಪಿತ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುದನ್ನೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ವೇದಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯೆ?

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ ಅನುಭಾವಿಯೂ ಆದ ಕನಕದಾಸ, ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಾಂಛನದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣವಿಗೇಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ, ಅವನು ನಿಂತ ಏಕಾಂತದ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಆ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮ ಅವನಿಗೆ ಕಾಣದಿರಲು, ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯ, ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರಂಥ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಅಪಾರ ಗೌರವವೇ ಅವನು ಭಾಗವತನಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು ಹರಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸರಿಯೆನಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಕಂಡಿರಲಾರದು. (ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ,೧೯೯೪:೭೫)

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಭಾಗವತ ಆಧಾರಿತ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರಬಹುದೆ? ತಾತಾಚಾರ್ಯ, ವ್ಯಾಸರಾಯ, ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೌರವವು ಇವರಿಂದ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮೆದುಗೊಳಿಸಿತ್ತೆ? ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಾಸ-ಒಡೆಯ ಅರ್ಥದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆ? ಇದು ವಿರುದ್ಧಗತಿ ನಡೆಯೇ? ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತವು ಭೇದನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತವಾಗಿದ್ದು ಆ ಬಗೆಗೆ ದ್ವೈತಮತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ, ಒಲವು ತೋರಿಸಿರಬಹುದೆ? ಕನಕದಾಸನು ನೆಲೆಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಲ ತಾತ್ವಿಕ ಕಟುವಿರೋಧ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಧಿಪತ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಮನಸು ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿರಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಕನಿಷ್ಟ ಪ್ರೀತಿ, ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಗೌರವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ...ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರಬಹುದೇ? ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಮನಿತ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ...ಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ದೀನಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವೂ ತೀರಾ

ಅಪ್ರಧಾನವೂ ಆದ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದನಿ ದಮನಿಸುವ, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಣ್ಣಮಟ್ಟ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಲು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಿ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದೈಹಿಕ ಆಕ್ರಮಣವಾಗದಂತಹ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು, ಒತ್ತಡಗಳಿಲ್ಲದ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಯೊಂದು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಲ್ಲದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಕನಕದಾಸನ ರಚನೆ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವ ದಾಖಲೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಕು, ಶ್ಲೇಷೆಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮೂಲಕ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ನಿಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಸುವ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೇಲುಮಟ್ಟದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೆ ಕನಕದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸಹಜವಿದು ಈ ನುಡಿಯು ಸಟೆಯ ಮಾತಲ್ಲ
ಮಹಿಯೊಳಗೆ ಪೇಳುವೆನು ವಿಹಿತ ವಾಕ್ಯಗಳ

ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಓದುವನೆ ಶೂದ್ರ
ಅತಿಥಿಗಾದರಿಸುವನೆ ಅತಿ ಲುಬ್ಧನು
ಪ್ರತನಿತ್ಯ ಸಂಧಾನ ಮಾಡುವನೆ ಪಾಪಿ

ದಾನಧರ್ಮಂಗಳನು ಬಿಡುವನೇ ಧರ್ಮಾತ್ಮ
ಮಾನಾಭಿಮಾನವನು ಹಿಡಿವವನೆ ಯೋಗಿ
ಪ್ರಣಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯನು ಮಾಡುವನೆ ಸುಜ್ಞಾನಿ
ದೀನ ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಕೆಡಿಸುವನೆ ಸತ್ಪುರುಷ

ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ ಪೂದೋಟ ರಚಿಸುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಗುರುದೈವ ಹಿರಿಯರನು ಬೈಯುವನೆ ನಿಷ್ಠ
ಸಿರಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ ಚರಣವನು
ನಿರುತಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವನೆ ಅವಿಚಾರ ಪುರುಷ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೮೬)

ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನಾಭಿಮಾನವನು ಹಿಡಿವವನೆ ಯೋಗಿ, ಗುರು ದೈವ ಹಿರಿಯರನು ಬೈಯುವನೆ ನಿಷ್ಠ ಎಂಬಂಥ ನಿಷ್ಠುರ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗುಡಿಸಿ ಹಾಕಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಮತ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಇರಾದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಾಭಿಮಾನವನ್ನೆ ಎಲ್ಲ ಗುರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕನಕದಾಸನ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ ?

ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾನವ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವಹಿಸಿರುವ ಮೌನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ 'ಸಮ್ಮತಿ ಲಕ್ಷಣ'ವಾಗಿರದೆ 'ಅಸಮ್ಮತಿಯ ಲಕ್ಷಣ'ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೫.೩ ಸ್ವಮತ–ಪರಮತ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರೆಂಬುದು ಕೂಡ ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಮತವು ಮಧ್ವಮತ

ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತದ ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ತಾತಾಚಾರಿ ಕುರಿತು ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ನಿಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಮತ ಯಾವುದಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ಮತ ಕುರಿತು ಬಿ.ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕನಕದಾಸರು ಏಕೇಶ್ವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಗೆಯುಳ್ಳವರು. 'ಏಕಂ ಸದ್ವಿಪ್ರಾ ಬಹುದಾ ವಿದಂತಿ' ಎಂಬ ವೇದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರು. 'ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು' ಎಂಬ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅರಿತವರು. ಮೇಲಾಗಿ ಜನ್ಮತಃ ಶೂದ್ರರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅವರು ಮೇಲು ವಂಶದವರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಪರಾಭವ ತಡೆದವರು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗಡೆ ನಿಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವರು ತತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿ ದ್ದರೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅವರ ಅದ್ವೈತ ಭಾವವನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. (ಬಿ.ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೬೫:೧೧)

ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕುರುಬನಾದ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಧ್ವಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುವುದು ಎಂದಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಶೂದ್ರರೂ ಯಾವ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೂ ಒಂದೇ. ಅವರಿಗೆ ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರಕದು. ಅವರದ್ದೇನಿದ್ದರೂ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಏಕಲವ್ಯನ ವಿದ್ಯಾದೀಕ್ಷೆಯಂತೆ!(ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ,೧೯೭೮: ೪೮೫)

ಕನಕದಾಸರ ಮತ ಕುರಿತು ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಾವ ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿವರಿಸದಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಪ್ರಿಯರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಜನರ ಬೂಟಾಟಿಕೆ, ಡಂಬಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು, ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮೊದಲಾದವರ ಕಪಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್,೧೯೮೨:೧೫)

ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಅಥವಾ ಮಾಧ್ವ ವೈಷ್ಣವ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯದ ಕನಕದಾಸರು ಕೇವಲ ಭಾಗವತ್ತೋಮರಾಗಿ, ಹರಿಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧಕ ರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲೇಬೇಕಿದೆ... ಇತರ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. (ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ,೧೯೯೦:೧೬೨)

ಸುಧಾಕರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಕನದಾಸರು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಒಳ್ಳಿತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿದವರು: ಉಳಿದವರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಬಾಳುವಂತೆ ಹೇಳಿದವರು. ಜನಹಿತ, ಅದರಲ್ಲೂ ನತಜನಹಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಳಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀವ ತೇದವರು. ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸನ್ನೆಗೋಲಿನಿಂದ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿ ಸಿದಂತೆಯೇ ('ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತರಾದವರಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟವರು ಕನಕದಾಸರು' ಎಂಬ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೀಯ) ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುವ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಶಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಮಧ್ವ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಮಾವ ಧರ್ಮ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅವರ ಕಣ್ಣ ಮೇಲಿನ ಪೊರೆ ತೆಗೆಯಲು ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. (ಸುಧಾಕರ, ೧೯೯೯:೧೯-೨೦)

ಕನಕದಾಸರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತವೊಂದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದವರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುವು? ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆ? ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆಯೆ? ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತದೆಯೆ? ಅದು ದೈವೀಕವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ? ಅದರ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪುರೇಷೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದಿರಬಹುದು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಮತ ಮತ್ತು ಪರಮತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ದೇವತಾ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮದನ್ವಯ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವವು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾವ ಬಗೆಯದೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. 'ಭಜಿಸಿ ಬದುಕೆಲೊ ಮಾನವ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೫೧), 'ಈ ಪರಿಯ ಸೊಬಗಾವ ದೇವರಲಿ ನಾ ಕಾಣೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೫), 'ಮರೆಯದಿರು ಹರಿಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪- ೧೩೧), 'ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರಲ್ಲಿ ರಾಮ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೬), 'ನಾರಾಯಣನು ಮನವೆ ನರಹರಿಯ ನೆನೆ ಮನವೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೩೨), 'ಮರೆದಿರು ಮರೆಯದಿರು ಮನುಜಾ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೩೩),

'ಶೇಷಶಯನನೊಲಿದೀವ ಭಾಗವತ ಜನರಿಗೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೩೭). 'ಆವ ಬಲವಿದ್ದರೇನು–ವಾಸುದೇವನಾ ಬಲವು ನಿಜವಾಗಿ ಇರದನಕ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೩೮). 'ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಗಿಂಥವರು ಹೊಣೆಯೆ?' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೦). 'ನಾರಾಯಣಾ ನಮೋ ನಾರಾಯಣಾ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೧). ಎಂಥ ಕೀರುತಿ ಪೊತ್ತವೆರಡು ಪಾದ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೨). ಆತನೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಪರತತ್ತ್ವ ಪ್ರಣವ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೩). 'ಲಾಲಿ ಪಾವನ ಚರಣ ಲಾಲಿ ಅಘವರಣ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೪). 'ಪಕ್ಷಿ ಬಂದಿವೆ ಗಂಡಭೇರುಂಡ–ತನ್ನ ಕುಕ್ಷಿಯೊಳು ಈರೇಳು ಜಗವನಿಂಬಿಟ್ಟಂಥ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೭). 'ಬಲ್ಲವರೆ ಬಲ್ಲರು ಎಲ್ಲವರು ಅರಿಯರು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೫೩). 'ರಾಮನಾಮವ ನೆನೆ ಮನವೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೧೫೫). 'ಜಗದಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದೆನುತ ನಿನ್ನ ನಿಗಮ ಸಾರುವ ಮಾತು ಪುಸಿಯೆ ರಂಗ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೫೭) ಮುಂತಾದವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸಾರುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಭಜಿಸಬಾರದೆ ಮನವೆ ಪರಮಪಾವನನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೬೦) ಎಂಬ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ಇವು ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯನ್ನು, ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ನಿರೂಪಿಸುವ, ವರ್ಣಿಸುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವು ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹ ಮತಾನುಯಾಯಿಯಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವಂತಹ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಂಧತಮಸು ಇನ್ನಾರಿಗೆ–ಗೋ
ವಿಂದದನ ನಿಂದಿಸುವವಗೆ

ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಸಾರಿಸಾರಿಗೆ ವಾಯು
ನಂದನನ ವಂದಿಸದವರಿಗೆ

ವ್ಯಾಸರ ಮಾತುಗಳಾಡುತ
ಶ್ವಾಸ ಘಾತಕತನ ಮಾಡುತ
ದೋಷವೆಂದರೆ ನುಡಿ ಕೇಳದೆ–ಸಂ
ತೋಷವೆಂದರೆ ನೋಡಿ ಬಾಳದ
ಶೇಷಶಯನನಾದಿಕೇಶವರಾಯನ
ದಾಸರೊಡೆಯ ಮಧ್ವದ್ವೇಷಿಗಳಿಗಲ್ಲದೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೮೨)

ಮಧ್ವಮತದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದೆ. ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ಕುರಿತ ಏಕನಿಷ್ಠೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹರಿ–ಹರ–ಭಾಗವತಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆಶಯವು 'ನಗಶಯನ ಮೂರುತಿ ಕಂಡೆ, ಭೋಗಿ ಭೂಷಣ ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡೆ, ಭಾಗವತರ ಸಮ್ಮೇಳವ ಕಂಡೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೮೨) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಅಧಿಕ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಪ್ರಮೇಯ ಇಡಿಯಾಗಿ ರಚನೆಯ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತಾತ ವೈಭವ ಕರ್ತೃ
ಸಿರಿರಾಣಿ ಪಿತನ ಪೆತ್ತಾಕೆ
ತುರಿಯೆ ಜಗವನಾಗಿಸುವ ನಾಲ್ಮೊಗ ನಮ್ಮ
ಹಿರಿಯಯ್ಯ ಕೇಳಾಯತಾಕ್ಷಿ(ಕ.ಸಾ.ದ.೩–ಮೋ.ತ.೩.೨.೨೫)

ತುರುಗಾಹಿಗಳ ನಾಲ್ಮೊಗನೊಯ್ಯಲವರಂತೆ
ತುರುಪಟ್ಟಿಯೊಳಗೆ ತಾನಿರ್ದ
ಸರ್ವೋತ್ತಮನ ಪಾದವ ಕೂತು ಕೃತಿವೇಳ್ವೆ
ಗೀರ್ವಾಣ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.೩–ಮೋ.ತ.೩.೩.೧)

ಕನಕದಾಸರ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಲ್ಪಿತ ಪೌರಾಣಿಕ ಲೊಕದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯ ಹಂದರದೊಳಗೆ ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರವಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ 'ಕೃಷ್ಣಕತೆ'ಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ವೀರತ್ವದ ಆಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ/ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಹಿಮಾತಿಶಯ ಬಣ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತದ

ಪರಿಭಾಷೆ ಹೀಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಧ್ವಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಲೀ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಲೀ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ' ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತದ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ/ಒಡೆಯ-ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ತಾಯನಗಲಿದ ತನಯನೀ ರಾ
ಧೇಯನೊಳಗೆ ರಹಸ್ಯದಲಿ ಕುಲ
ದಾಯವನು ನೆರೆ ತಿಳುಹಿ ಅರ್ಜುನನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ
ಮಾಯಾಮಂತ್ರದ ಕುಟಿಲ ಗುಣದ
ನ್ಯಾಯವೊ ಇದು ನ್ಯಾಯವೊ ನಿ
ನ್ಯಾಯವನು ನೀ ಬಲ್ಲೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನರವತ (ಹ.ಭ.ಸಾ.-೩೭)

ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನರವತ ಎಂಬ ಮೊರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತನ\ದಾಸನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಡೆಯ\ದೈವದ ನೈತಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ದೈವ ಕುರಿತ ದೀನರಕ್ಷಕ ಅಥವಾ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಗತಿವಿಹೀನರಿಗಾರು? ನೀನೇ ಗತಿ ಕಣಾ! ಪತಿಕರಿಸಿ ಕೊಡು ಸದ್ಗತಿಯ ನೀನು. ಎಲೆ ದೇವ ನಿನಗೆ ಅಪರಾಧಿ ನಾನಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ವಚನವಾಡುವುದು ಶರಣಾಗತರ ರಕ್ಷಕನೆಂದು ನಿನ್ನನು. ಮತವಿಡಿದು ನಂಬಿದೆನು. ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-೫೪) ಎಂದು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನೆ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯನ\ದೈವದ ಕಪಟತನವನ್ನು ಅಥವಾ ಕುಟಿಲತನವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ದೀನತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಭಗವಂತ ಹೇಗೆ ಆಪತ್ಬಾಂಧವನಾಗಬಲ್ಲನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ದೈವ/ಒಡೆಯನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವದ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಭಕ್ತನ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಪಟತೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಗುಣವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ\ಒಡೆಯ-ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ತನ್ನ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದೈವವನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಯೆ ಮಧ್ವ-ಭಾಗವತ ಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸ್ವಮತದ ಹಾಗೆ ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದು, ಪರಮತದ ಹಾಗೆ ಖಂಡನೆಗೂ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ದ್ವೈತಭಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುವ, ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡುವ ಇರಾದೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮಧ್ವತತ್ವವು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ದೈವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಾನ, ರುದ್ರ\ಶಿವನದು ಐದನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಗಣಪತಿಯದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೈವಗಳನ್ನು ತತ್ವವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವ, ಅಹಂಕಾರ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ತತ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ, ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ್ಯ ನೀಡಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು 'ನಮ್ಮಮ್ಮ ಶಾರದೆ ಉಮಾ ಮಹೇಶ್ವರಿ ನಿಮ್ಮೊಳಗಿಹನ್ಯಾರಮ್ಮ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧), 'ವರವ ಕೊಡು ಎನಗೆ ವಾಗ್ದೇವಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨), 'ನಿನಗಿಂತ ಕುಂದೇನೊ ನಮ್ಮಮ್ಮ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೭೨), 'ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೩), 'ದಾಸನಾಗಬೇಕು ಸದಾಶಿವನ ದಾಸನಾಗಬೇಕು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮಮ್ಮ ಶಾರದೆ ಉಮಾ ಮಹೇಶ್ವರಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇವತಾ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಹವರ್ತಿ ಸ್ನೇಹಿತ ಪುರಂದರದಾಸರು ದ್ವೈತ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕನಕದಾಸರು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಹಿತವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರೆಂದೂ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ; ಅನನ್ಯ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರೋ ಅಥವಾ ಕೋಡಂಗಿಯೋ ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಪರಿಷಚಯಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಟರದೆ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ, ಗುಜ್ಜಾನೆ ಮರಿಯಂತೆ ಮೈ ಕೈ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವನು ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಇವನು ಗಣಪತಿಯೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾ, ಅವನ ಆಕೃತಿಯನ್ನೂ ಗುಣ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಮೋಡಿ ಮೋಹಕವಾಗಿದೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೮

ಟಿಪ್ಪಣಿ)ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕನಕದಾಸರ ಜಾನಪದೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸರಸ್ವತಿ ಕುರಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ವರವ ಕೊಡು ಎನಗೆ ವಾಗ್ದೇವಿ–ನಿಮ್ಮ
ಚರಣ ಕಮಲಂಗಳ ದಯಾಮಾಡು ದೇವಿ

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಗರತಿಯರು ರಾಗಿಕಲ್ಲು ತಿರುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ದೈವವನ್ನು ಬೇಡುವ ರಚನೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಏಳೇಲೆ ಮಾವಿನ ತಾಳಿನಲ್ಲಿರುವೋಳೆ
ತಾಳದ ಗತಿಗೆ ನಲಿಯೋಳೆ। ಸರಸೋತಿ
ನಾಲಿಗ್ಗಕ್ಷರವ ನಿಲಿಸವ್ವ (ಗೊರೂರು,೯೮೪:೮)

ಅಟ್ಟ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಾಜಿ ಬನದಲ್ಲಿ
ಸೆಟೆಯವಳೆ ನಿನ್ನ ಅರಸಿದೆ। ಸರಸೋತಿ
ಎತ್ತ ಹೋದೆಮ್ಮ ಪದ ಬರಲಿ(ಹಲಸಂಗಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ,೯೮೦:೪೫)

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಸರಸ್ವತಿ ಸ್ತುತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಯದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ ಪರಂಪರೆಯ ದೈವಸ್ತುತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪರಾಧೀನತೆ, ಪರಾವಲಂಬಿತನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವದ ಮೊರೆಹೋಗುವಿಕೆ, ಆರಾಧಿಸುವಿಕೆ ಮಾನವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ದಮನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸ್ವಭಾವದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಯಂತೆ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು, ಅದರ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇಸರವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಲವಲವಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕಶಕ್ತಿ ಬರಿದೆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಜಾನಪದೀಯರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದರ ಬೌದ್ಧಿಕಶಕ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಿದ್ಧಮನಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ದುಡಿಮೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮನರಂಜನೆ ಪಡೆಯುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೆ ಆಶಯಗಳು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಪದಗೀತೆಗಳ ಸಮಾನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ನಿನಗಿಂತ ಕುಂದೇನೊ ನಮ್ಮಮ್ಮ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿತ ಹರಿಗಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿರುವ ಶ್ರೀದೇವಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಭಾರತಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳು ಕಡಮೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಯು ಮಚ್ಛಾವತಾರಿ, ಶಂಖಧಾರಿ, ನೀಲವರ್ಣ, ಕಮಲನಾಭ, ಶೇಷಶಾಯಿ, ಗಜರಾಜವರದ, ನರಸಿಂಹಾವತಾರಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಹರಿಯಷ್ಟೆ ಸಮಾನಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವವನ್ನು ಮಚ್ಛಗಂಗೆ, ಶಂಖಕಂಠೆ, ನೀಲಕುಂತಳೆ, ಕಮಲಮುಖಿ, ಶೇಷನ ನಿಲಿಸಿದವಳು, ಗಜಗಮನೆ, ಸಿಂಹಮಧ್ಯೆಯಾದವಳು ಎಂದು ಪುರಾಣ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಬಳಸಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕ ಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂಬ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ, ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀದೈವ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿದೆ.

ಶಿವಶಿವ ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಶೈವ ದೈವ ಕುರಿತ ಕನಕದಾಸರ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ – ಮೂಜಗದವರೆಲ್ಲ
ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ

ಆಗಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲದ ಜಪವಿದು ಶಿವಶಿವ ಎನ್ನಿರೋ–ನಿಮ್ಮ
ರೋಗದ ಮೂಲವ ಕೆಡಿಪ ಔಷಧವಿಶದು ಶಿವಶಿವ ಎನ್ನಿರೊ

ಹರಿಹರ ಭೇದದ ಪ್ರಶ್ನೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅವೈದಿಕನಾದ ಕನಕರಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಅಸಹಜವಾಗೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಯ ರಚನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕನಕರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತದ ದೈವ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಮೇಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡವಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶಿವಸ್ತುತಿಯು ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಸರಳವೂ ನೇರವೂ ನಿರಾಡಂಬರವೂ ಆದ ಶೈಲಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಾಗಲೀ ಶೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಹಟವಿರುವುದಾಗಲೀ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭೇದಭಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ , ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಪಟತನವನ್ನು, ಕುಟಿಲತನವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

ದಾಸನಾಸಬೇಕು ಸದಾಶಿವನ ದಾಸನಾಗಬೇಕು

ದಾಸನಾಗಬೇಕು ಕ್ಲೇಶಪಂಚಕವಳಿದು
ಆಸೆಯಲ್ಲಿ ಮನ ಸೂಸದೆ ಸರ್ವದಾ

ಹರಿಭಕ್ತಿಯ 'ದಾಸ ' ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತಿಯ 'ಶರಣ' ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದೆ. ಆದರೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಮಶವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಹರಭಕ್ತಿಯ ನೆರವು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಸ್ಮಿತೆ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮರಣಭಯ-ಇವನ್ನು ಕ್ಲೇಶ ಪಂಚಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವು ನಿಂತ ನೀರಿನ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉಪಾಯ ಹೆಣೆಯುವ ಕ್ಲೇಶ ಪಂಚಕಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಭಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಚಿಕಿತ್ಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಶಿವ ಕಲ್ಪನೆ ಕಂಡಿದೆ. ಹರಿ-ಹರ ಅಭಿನ್ನತೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲೆ ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ ನೋಟವಿರುವುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಮಧ್ವಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬರಿದೆ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟ ಕಪಟತೆ, ಕುಟಿಲತೆ, ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳು, ಭೇದನೀತಿ ಮುಂತಾದ ನಿಲುವು, ಧೋರಣೆ, ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಅವಗಣನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಜಾನಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ನಿಷ್ಕಪಟ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಹರಿ-ಹರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರದೆ, ತನ್ನ ವಿಚಾರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿ, ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು 'ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯದ ಹಾದಿಯನು ನಾನರಿಯೆ. ತರ್ಕದ ವಾದದಲಿ ಗುರು ಹಿರಿಯರ ಅರಿಯದ ಮೂಢಮತಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ಹ.ಭ.ಸಾ.೨೨) ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯಂತಹ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಉಪಾಯಗಳು, ಯೋಜನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮತಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ'ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ನೋಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನು ಮುರಿದುನೋಡುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ, ಭೇದ, ತಾರತಮ್ಯ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಮತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಸ್ವಮತದ ಒಂದು ಬಗೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ನಿಲುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣವಾದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸಪುರಾಣ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾದ-ತರ್ಕದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶೈಲಿಯಾಗಿರದೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ರೀತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

> ಅಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಧರ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಸುಕುಗೊಳಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಪಂಥಗಳೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿದುವು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ವಿದ್ವತ್ತುವಾದಕ್ಕೆ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಾದವಿವಾದ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದ್ದು, ಮತಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಮತ ಖಂಡನೆ,

ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ವಿದ್ವತ್ತು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕನಕದಾಸನು

ವೇದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ। ಕಾಡುವ ಜನರಲ್ಲಿ
ಓದುವ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ। ವಾದವ ಗೆಲಿಸಯ್ಯ

ಎಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.(ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ,೧೯೭೮: ೪೯೪)

ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅನ್ಯ ಮತಗಳೊಡನೆ ವಾದ-ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ಅವರ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಬೇಕಿತ್ತು. ಇಂಥ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಿಷ್ಟ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಒತ್ತಡದ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ರಚನೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಕುರುಬರು, ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ
ಕಾವ ನಮ್ಮಜ್ಜ ನರಕುರಿಯ ಹಿಂಡುಗಳ
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣವೆಂತೆಂಬ ಶ್ವಾನಗಳು
ಕಾದಿದ್ದು ನಮ್ಮಜ್ಜನ ಹಿಂಡೊಳಗೆ
ಹಾದಿಗಾಣದೆ ಕೂಗಿ ಬಾಯಾರಿ ಕಾಲ್ಗೆಡಲು
ಆದರಿಸಿ ಅಂಬಲಿಯನೆರೆವ ನಮ್ಮಜ್ಜ
ತರುಬಿ ಹಿಂಜಾವದಲಿ ಕುರಿಯ ಮುರಿವುದ ಕಂಡು
ಅರಿತು ಅರಿಯದ ಹಾಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಜ್ಜ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೩)

ದ್ಯಾವಿ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದರು ಬನ್ನೀರೆ, ನೋಡ ಬನ್ನಿರೆ

ಕೆಂಗಣ್ಣ ಮೀನನಾಗಿ ನಮರಂಗ
ಗುಂಗಾಡು ಸೋಮನ ಕೊಂದಾನ್ಯ
ಗುಂಗಾಡು ಸೋಮನ ಕೊಂದು ವೇದವನು
ಬಂಗಾರದೊಡಲಿನಿಗಿತ್ತಾನ್ಯಾ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೩೦)

ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಂಗಾಡು ಸೋಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಗುಂಗಾಡು ಸೋಮನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೇದಮತವನ್ನು/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಮುಂದಿನ ಚರಣಗಳು ದಶಾವತಾರದ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣದ ಬಹುರೂಪಿ ದೈವಗಳ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿರುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುಡ್ಡವ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ನಿಂತು ಸುರರನು
ದೊಡ್ಡವರನ್ನ ಮಾಡ್ಯಾನ್ಯಾ

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಪರಮತವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅನ್ಯರನ್ನು ದೊಡ್ಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ 'ಸುರ'ರಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆ-ಪರಮತ ಖಂಡನೆ ವಿಧಾನ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದ ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಕನಕದಾಸನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ರಾಗಿ ಪುರಾಣ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ದೀನರ, ಹೀನರ, ದರಿದ್ರರ ಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಕನಕದಾಸನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಈ ವಾದ-ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲು ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿದೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೧೨೭). ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಈ ಅಂಶವನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ನೆಲ್ಲಿನ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಸಾರವನು ನೀವ್ ಬಲ್ಲರೆ? ಅರಿಯಿರೆ ಎಲ್ಲರನು? ನೀವಿಲ್ಲಿ ನುಡಿವ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಯುಂಟೇ ? ಸಾಕು ಅದಂತಿರಲಿ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೩೫)
ಏನೆಲವೋ ನರೆದಲಗ ನೀನು ಸಮಾನನೇ ಎನಗಿಲ್ಲಿ? ಕುಲಹೀನ ನೀನು. ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಸುಡು. ಮತಿಹೀನ ನೀನು ಎಂದೆನುತ ಖತಿಯಲಿ ಬೈದು ಭಂಗಿಸಿದ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೩೬)
ಲೋಕದಲಿ ಅಧಿಕ ಭೋಜನವಿದೆಂದು ಆಕೆವಾಳರು ಬುಧರು ಜರೆದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡಲಂತು ನೀ ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆ. ನಿನ್ನ ವಿವೇಕಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುವರೆ? ಬಾಹಿರ ಸಾಕು. ನಡೆ ನೀನಾವ ಮಾನ್ಯನು? (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೩೭)
ಕ್ಷಿತಿಯ ಅಮರರ ಉಪನಯನದಲಿ, ಸುವ್ರತ ಸುಭೋಜನ ಪರಮ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆಗಳಲಿ, ಶುಭ ಶೋಭನದಲಿ, ಆರತಿಗೆ

ಹಿರಿಯರಲಿ, ಕ್ರತುಗಳೆಡೆಯೊಳಗೆ ಅರಮನೆಯಲಿ, ಪ್ರತಿದಿನವು ರಂಜಿಸುತ ದೇವರಿಗೆ ಅತಿಶಯದ ನೈವೇದ್ಯ ತಾನಹೆನೆಂದನಾ ವ್ರಿಹಿಗ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೩೮)

ಜನಪರಿಗೆ, ಶಿಶುಗಳಿಗೆ, ಬಾಂಧವ ಜನರೆಡೆಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಮಾರಾಧನೆಗೆ, ವಿದ್ಯಾರಂಭ ಕಾಲಕೆ, ಸಕಲ ಭೂಸುರರ ಮನೆಗಳಲಿ ಹರಿದಿವಸದ ಔಪಾಸನೆಗಳಲಿ ತಾ ಯೋಗ್ಯನಹುದೆಂದೆನಿಸಿ ಕೊಂಬೆನು. ನೀನು ಅಯೋಗ್ಯನು. ಭ್ರಷ್ಟ ತೊಲಗೆಂದ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೩೯)

ಹೊಸ ಮನೆಯ ಪುಣ್ಯಾಚರಣೆಗೆ, ಮಿಗೆ ಎಸೆವ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಸೇಸೆಗೆ, ವಸುಮತೀಶರ ಗರುಡಿಯಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರದರ್ಶನೆಗೆ, ಎಸೆವ ವಿಪ್ರರ ಫಾಲದಲಿ ರಂಜಿಸುವ ಗಂಧಾಕ್ಷತೆಯಹೆನು. ಭಾವಿಸಲು ಲೋಕದೊಳಾರು ಸರಿಯೆಂದನಾ ವ್ರಿಹಿಗ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೦)

ಧರಣಿಯಮರರು ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರೋಚ್ಚರಣೆಯಲಿ ಹಸ್ತಾಂಬುಜದಿ ಮಿಗೆ ಹರಸಿ ಕೊಡಲು ಅಕ್ಷತೆಯ, ಮಂಡೆಯೊಳಾಂತ ಮಹಿಮರಿಗೆ ದುರಿತ ದುಃಖ ವಿನಾಶ ಮಂಗಳಕರವಹುದು. ತಾನೀವೆ ಸಂತತ ಸಿರಿಯ ಸಂಪತ್ತಾಯುವನು ಕೇಳೆಂದನಾ ವ್ರಿಹಿಗ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೧)

ಫಡ ನಿನೆನಗೆ ಸರಿಯೇ ಭ್ರಷ್ಟ ತೊಲಗೆಂದ (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೨)

ನರೆದಲಗ ನೀನಾವ ಮಾನ್ಯನು ಕಡೆಗೆ ತೊಲಗೆಂದ (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೩)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೋಭಾವ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಯಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಮೂದು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಸಿರುವ ಅಕ್ಕಿಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಈ ಮನೋಭಾವ ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ತರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವ್ರಿಹಿಯು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಿರಿವಂತರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯರು, ಗಣ್ಯರು, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಿತ ಮಂತ್ರಿ ಮುಂತಾದ ರಾಜನ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿದವರು ಅಥವಾ ಅವರ ಪರಿವಾರದವರು, ರಾಜಮನ್ನಣೆ, ರಾಜಕೃಪೆಯ ಛತ್ರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಾಧಿಕಾರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ, ಶಿಷ್ಟ ಪಾರಂಪರಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವ 'ಉಳ್ಳವರ' ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿ, ಹಿತರಕ್ಷಕನಾಗಿ, ಇಂಥವರ ಪೊಳ್ಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ–ಒಣಜಂಬಗಳ ಪೋಷಿತನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ನೆಲ್ಲು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಗಿಯು ನೀಡುವ ಉತ್ತರದ ಸ್ವರೂಪ ರೂಪ ಹೀಗಿದೆ.

ನುಡಿಯ ಕೇಳುತ ಕನಲಿ ಕಂಗಳು ಖತಿಗೊಂಡು ನುಡಿದನು. ಸಿಡಿಲ ಘರ್ಜನೆಯಂತೆ ಸಭೆಯಲಿ ಜರೆದನಾ ವ್ರಿಹಿಯ. ನುಡಿಗೆ ಹೇಸದ ಭಂಡ. ನಿನ್ನೊಳು ಕೊಡುವರೇ ಮಾರುತ್ತರವ? ಕಡು ಜಡನಲಾ! ನಿನ್ನೊಡನೆ ಮಾತೇಕೆಂದ ನರೆದಲಗ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೪)

ಸತ್ಯಹೀನನು. ಬಡವರನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡೆ. ಧನಾಢ್ಯರನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ನಡೆವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನಿನ್ನದು. ಹೇಳಲೇನು ಅದನು? ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತಿಯರು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಪತ್ತೆ ನೀನಹೆ. ನಿನ್ನ ಜನ್ಮ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೫)

ಸತ್ತ ದಿನದಾರಭ್ಯ ಮನುಜರು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವ ಹೊತ್ತು ಪಿಂಡವನಿತ್ತು, ತಪ್ಪದೆ ಮತ್ತೆ ಪಾಯಸ ಕುಲವ ಕರೆಕರೆದು ತುತ್ತನಿಡುವರು. ಎಳ್ಳು ದರ್ಭೆಗೆ ತೆತ್ತಿಗನು ನೀನಾದೆ. ಕೀರ್ತಿಯ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೆ. ದುರಾತ್ಮ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೬)

ಮಳೆಗರೆದು ಬೆಳೆಯಡಗಿ ಕ್ಷಾಮದ ವಿಲಯ ಕಾಲದೊಳು ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಅಳಿವ ಪ್ರಣಿಗಳಾದರಿಸಿ ಸಲುಹುವೆನು ಜಗವರಿಯೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೭)

ಬಡವರಲಿ ನಿನ್ನುಂಟು ಉಪೇಕ್ಷೆ, ನಮ್ಮಲಿ ಸಲ್ಲದು ಈ ಪರಿ ಪಕ್ಷಪಾತವು. ಅಲ್ಲ ತಾ ನಿನ್ನಂತೆ ಎಲೆ ಕುಟಿಲಾತ್ಮ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೮)

ಸಧರ್ಮದಲಿ ಮಧುಪಾನವಾದೆಯಲಾ, ದುರಾತ್ಮಕ! ದಾನವರು ಮಾನವರು ಕಿರಾತರು ಜ್ಞಾನವಳಿದು ವಿಕಾರದಲಿ ಮತಿಹೀನರಾದರು. ನಿನ್ನ ಗುಣವೇನು? (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೪೯)

ಆಡಬಹುದತಿಶಯವ. ನೀ ಕೊಂಡಾಡಿಕೊಂಬರೆ ಸಾಕು. ಸಜ್ಜನರು ಪತಿಕರಿಸೆ ಲಜ್ಜೆಗೆ ಶಿರವ ಬಾಗುವರು. ನೋಡಿರೈ ಸಭೆಯವರು. ದುರ್ಮತಿಗೇಡಿ ಇವನಾಡುವದ? ನಾವಿನ್ನಾಡಿದರೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೫೦)

ಸತ್ತವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪವನು ಬಿತ್ತರಿಸಿ ಪಿತೃನಾಮಗಳ ನಿನಗಿತ್ತು ಮೂವರ ಪೆಸರಿನಲಿ ಕರೆಕರೆದು ದರ್ಭೆಯಲಿ ನೆತ್ತಿಯನು ಬಡಿಬಡಿದು ಕಡೆಯಲಿ ತುತ್ತನಿಡುವರು ಪಶುಗಳಿಗೆ. ನೀನೆತ್ತಿದೆಯಲಾ ತನುವ ಸುಡ ಬೇಕೆಂದ ನರೆದಲಗ. (ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೫೧)

ಏನಿಹಿರಿ? ಹಿರಿಕಿರಿದ ನುಡಿಯದೆ ಮೌನದೀಕ್ಷಿತರಾದಿರಲ? ಕಂಡು ಏನು ಮುರಿದಾಡುವಿರಿ? ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಸಾಧ್ಯವೋ ನಿಮಗೆ ಈ ನಪುಂಸಕನಲಿ? ನಿರಂತರವೇನು ಕಾರಣ ವಾದವಿದು?ನಮಗೇನು ಬುದ್ಧಿಯನರುಹುವಿರಿ? ಪೇಳಿ. ಎಂದ ನರೆದಲಗ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨–ರಾ.ಚ.೫೧)

ನೆಲ್ಲು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮವು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಸಿರಿವಂತರ ಬೆನ್ನು ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೆಲ್ಲು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು 'ಹವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿ ಮುಂದಿರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು 'ಕವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರಾಗಿ

ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದರ ಶ್ರಮರಹಿತ ಜೀವನವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕೆದಕಿದೆ. ಅದು ದೀನರು, ದಲಿತರು, ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಬಡವರ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಶೋಷಕನೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದ ಹೂಡಿದೆ. ಅದು ಧರ್ಮದ ಅಫೀಮು\ಮಧುಪಾನವಾಗಿ ಮತಿಭ್ರಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಪರಮತವನ್ನು ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರದೆ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಬಡವರ ಪರವಾದ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ತುತ್ತಾದವರ ಪರವಾದ, ಸಂಕಷ್ಟಜೀವಿಗಳ ಪರವಾದ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಪರವಾದ, ಸಮುದಾಯದ ಹಿತರಕ್ಷಿಸುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ನ್ಯಾಯತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗಲು ಆಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕ ಮತ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ನೆಲ್ಲು 'ಶುದ್ರಾನ್ನ'ವೆಂದು ಕರೆದ ರಾಗಿಯ ವಾದಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನೆಲ್ಲು ಮತ್ತು ರಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ' ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರ ಮತ'ಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ವಾದ ತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಅನ್ಯಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ, ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ರಾಜಸಭೆಯು ಸಮಾನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮಸೆದು ಇತ್ತಂಡಕ್ಕೆ ಮತ್ಸರ ಪಿಸುಣ ಬಲರತಿ ನಿಷ್ಠರರು ವಾದಿಸಲು ಕಂಡನು ನೃಪತಿ. ಹಿಸುಣರ ಅವದಿರ ಮತ್ಸರವ ಮಾಣಿಸುವ ಹದನೇನುತ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೫೩) 'ಹಿರಿದು ಕಿರಿದು ಎಂಬಿವರ ಪೌರುಷವ ಅರಿಯಬಹುದು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೫೫) ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಮತಗಳ ವಾದಕ್ರಮದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಲಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿವಂತಿಕೆ, ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ, ಅಡಂಬರ, ಕುಟಿಲತೆ, ಸ್ವಹಿತ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತಧರ್ಮ, ಬಡವರ ವಿರೋಧಿಯಾದ 'ನೆಲ್ಲು'ಮತವು ತಾಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ಸಾರ್ಥಕವಲ್ಲದ್ದು, ಸತ್ವಹೀನವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು 'ನೆಲ್ಲಿನಲಿ ಗುಣವೇನು? ಭಾಗ್ಯದಿ ಬಲ್ಲಿದರ ಪತಿಕರಿಸುವನು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾರವ ಕಾಣೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ.೧೩೫) ನೆಂದು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ರಾಗಿ' ಮತವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲರು, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು, ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಹಾಗೂ ಜೀವಕ್ಕೆರವಾಗದ ತತ್ವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮತವೆಂಬುದನ್ನು 'ಈತನೆ ಬಲ್ಲಿದನು ಹುಸಿಯಲ್ಲ ಬಡವರ ಬಲ್ಲದನಾರೈದು ಸಲುಹುವನು ಇವಗೆ ಸರಿಯುಂಟೆ?' ಎಂದು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಾರಸಹೃದಯನು ನರೆದಲಗ (ರಾಗಿ) ನಿಸ್ಸಾರನೀ ವ್ರಿಹಿ (ಅಕ್ಕಿ)' (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ರಾ.ಚ. ೧೩೩) ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಗಿಯ ಮತಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ ಕಥಿತನಾಯಕ ರಾಮನಿಂದ 'ನ್ಯಾಯ' 'ಮಾನ್ಯತೆ', 'ಪುರಸ್ಕಾರ' ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟವು ತನ್ನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅನ್ಯವೈರರಾಹಿತ್ಯತೆ(ಸೋದರತೆ?) ಸಾಧಿಸುವ ನೂತನ ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> ಅರಿತು ನಡೆಯಲಿ ಬೇಕು...
> ದುರ್ಜನರ ಮನೆಯ ಪಯಸಾನ್ನಕ್ಕಿಂತ
> ಸಜ್ಜನರ ಮನೆಯ ರಬ್ಬಳಿಗೆ ಲೇಸು
> ಆಶೆಕಾರರ ಮನೆಯ ವಿಲಾಸ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ
> ಆಶಾರಹಿತರ ಮನೆಯ ನಿರ್ಗತಿಕ ದೈನ್ಯ ಲೇಸು(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೫೦)

ಅರಿವಿನ ನಡೆವಳಿಕೆ ಕುರಿತ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲೂ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾದಕ್ರಮವನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಯು ಸ್ವಮತ ಮಂಡನ, ಪರಮತ ಖಂಡನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಮತಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯದೆ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ರೂಪ ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಮತವು ಅಕ್ಕಿಯ ಹಾಗೆ ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗಲು ಹಿಡಿಯುವಂತಹದೂ ಆಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಗಿಯ ಹಾಗೆ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ, ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಮತಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತವೊಂದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಹೊರತಾದ ತನ್ನದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿಲುವಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಂದಿನ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೇ? ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಜೈನರು, ಶೈವರು, ವೀರಶೈವರು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಮತಗಳ ವೈಷ್ಣವರು, ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಯಹೂದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಪಾಲನೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಜೀವನದ ಈ ಅಂಶ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರಬಹುದೇ?

ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿ ಡ್ಯೂಯೆರ್ಟ್ ಬಾರ್ೋಸ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾತಾವರಣ ನೆಲೆಸಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಡ್ಯೂಯೆರ್ಟ್ ಬಾರ್ೋಸನ ಈಉಲ್ಲೇಖವೇ ಸಾಕ್ಷಿ: 'ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಮ್ಮ ಮತತತ್ವಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಿರುಕುಳವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಜ್ಯೂ(ಯಹೂದಿ), ಮೂರ್ (ಮುಸಲ್ಮಾನ) ಅಥವಾ ಹಿದನ್(ಹಿಂದೂ) ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.' (ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸ್ವಾಮೀಜಿ,೧೯೭೧:೧೦)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಮೇಲೆ ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕೇತರ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾನ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಕುರಿತ ನೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಧೀನವಾಗುಳಿದು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಮುಕ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾರಣದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನ ಜಾಗರೂಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿ–ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿರಬಹುದು. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಮಸುಕಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿರಬಹುದು. ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಿರಬಹುದು. ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಊಹೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಅವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತ ತನ್ನದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಾಂದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿಕೃಷ್ಟತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದವು. ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠತೆ ವ್ಯಸನವು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು , ಜಾತಿಭೇದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಆಧಾರವೇ ಅದರ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅನ್ಯರ ಕನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿತ್ತು. ಪರರ\ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕನಿಷ್ಟತೆ ಕುರಿತ ಪ್ರಣಾಳಿ, ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಅದು ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಧೀನಗೊಳಿಸಿತ್ತು, ಅಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ,

ಅಸಮಾನ, ದೈವದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ಕುರಿತ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಕಟು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಮನಸಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನೀತಿಬೋಧೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ನೀನು ಎನ್ನದಿರು ಹೀನ ಮಾನವ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿದು ನೋಡೆಲೋ (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೮೯)
ತನ್ನ ತಾ ಅರಿತುಕೊಂಬುದೇ ಒಂದು ಸ್ನಾನ (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೧೯೧)
ಬತ್ತಲೆ ತಿರುಗುವಗೆ ಭಯವು ಇನ್ನುಂಟೆ? (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೧೩೪)

ಜೀವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಭೇದ ತತ್ವದಿಂದ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾನವನ 'ಹೀನ'ತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವಲೋಕನದ ಮೂಲಕ ಈ ಹೀನಗುಣವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಡಿ, ಸ್ನಾನ, ಸಂಧ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಹೀನಗುಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಅವಲೋಕನ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಆ ಮೂಲಕವೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭೇದ ತತ್ವದಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನು ಮಾನಸಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವತತ್ವದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರಮೇಯ ಸಾಧಿಸಲು ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪಂಚಭೇದ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಒಳಿತು ಕಡುಕುಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕರ್ಮವೂ ಕೂಡ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದರು. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಶ್ರೀಹರಿಯ ದಾಸನಾಗುವುದೊಂದೇ 'ದಾರಿ' ಎಂದರು.(ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ,೧೯೮೨:೨೪೭)

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ತತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಅವು ಅಂದು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಿಭಾಷೆ. ಅವುಗಳ ಬಳಕೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ವ ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅರಿವು ಎಂಬುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನಸಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ತರ್ಕ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ತರಹದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಣ್ಣಲಿ ಮಾಡಿಹ ಮಡಿಕೆ ಮಸಿಯಾಗೆ
ಮಣ್ಣಿಂದಲಿ ತಿಕ್ಕಿ ಮಸಿ ಹೋಗುವುದು.
ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳ ನಡೆಪ ಮನ ಮಲಿನವಾಗೆ
ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳಿಂದಲಿ ಮನ ತಿದ್ದಲಾಗುವುದೆ?(ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೩೧೫ ೬)

ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೂ ಅರಿವಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಡಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಡಿಕೆಯ ಮಲಿನತೆಯು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಲವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸಿಗೆ ಹೊರಲೋಕದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಮನಸಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಮೂಲ ಎಂಬ ವಾದ ಇಲ್ಲಿಯದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಹಾಗೆ ತನ್ನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಮನಸನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆ? ಇದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮನಸಿನ ಮೂಲವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಮನಸನ್ನು ತಿದ್ದಬಲ್ಲುದೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹುಶಃ ಉತ್ತರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಇಂಗಿತದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಿಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಣ್ಣು ಮಣ್ಣಿನೊಳುದಿಸಲದರಲಿ

ಮಣ್ಣು ಬೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ರಂಜಿಸಿ
ಮಣ್ಣಿನಾಹಾರದಲಿ ಜೀವವ ಹೊರೆದು ಉಪಚರಿಸಿ
ಮಣ್ಣಿನಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ ದೇಹವ
ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸಬೇಡ ಜ್ಞಾನದ
ಕಣ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ಹ.ಭ.ಸಾ.೯೩)

ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವಗಳ ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಹುರೂಪ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಆಧಾರಭೂತ ಮತ್ತು ಮೂಲಸಂಪತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕ ಅಂಶದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಎಂದು ಕೂಡ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು, ಅರಿವು ಮತ್ತು ದೇಹ, ಅರಿವು ಮತ್ತು ಜೀವ, ಅರಿವು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ, ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮನಸು, ಅರಿವು ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಚಲನೆ, ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲೆಂದೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಣ್ಣಿನ ಮಹಿಮೆ ಮನುಜ ನೀನರಿಯೆ
ಮಣ್ಣಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೀಜ ಮಹಾವೃಕ್ಷವಾಗುವುದು(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೧)

ಮಣ್ಣು, ಬೀಜ, ವೃಕ್ಷದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಣ್ಣು, ದೇಹ ಜೀವ ಮನಸುಗಳ ಮಾನವ, ಅರಿವಿನ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೂಪಕ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮಾನವನ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದ ಸ್ವಹಿತ, ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ತುಂಬಿದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನನ್ನು ಅರಿವಿನ ಆಗರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನ ಅಗಾಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಮಾನ ಅಸಮಾನ ಬಣ್ಣಗಳು ಮೇಳವಿಸಿದ ಒಂದು ಅಸಾಧ್ಯ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು, ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸು, ಜೀವಗಳೆಲ್ಲ ಮಹತ್ತಾದ ಅರಿವಿನ ಕೇವಲ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮಾನವನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ಅಡುಗೆ, ಊಟ, ರುಚಿ, ದುಡಿಮೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ಹಣ, ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವಿನ ಒಂದಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿ ನಡುವೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯುವ ಸಂಬಂಧ ಕ್ರಮವು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅರಿವು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದೆ.

ಅಟ್ಟು ಇಕ್ಕದವರ ಮನೆ ಪಾಯಸ ಕಜ್ಜಾಯವ
ಅಟ್ಟರೇನು ಅಡದಿದ್ದರೇನು? (ಕ.ಸಾ.ದ.೨-೧೮೨)

ತಾನು ಉಣ್ಣದ ಪರರಿಗಿಕ್ಕಿದ ಧನವಿದ್ಯಾತಕೆ
ಮಾನಹೀನನಾಗಿ ಬಾಳ್ವ ಮನುಜನ್ಯಾತಕೆ
ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನೂರುಕಾಲ ಬದುಕಲ್ಯಾತಕೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-೧೩೯)

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾನವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪರರನ್ನು ವಸ್ತು\ಸಾಮಾಗ್ರಿ\ಸರಕು\ ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಸದಾ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪರರು ತನ್ನಂತೆ ಜೀವಿಗಳು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪರರನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ಸಮುದಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕಾಚರಣೆಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಎಂಜಲೆಂಜಲು ಎಂಬರಾ ನುಡಿ
ಎಂಜಲಲ್ಲವೆ ವಾರಿ ಜಲಚರ
ದೆಂಜಲಲ್ಲವೆ ಹಾಲು ಕರುವಿನ ಎಂಜಲೆನಿಸಿರದೆ
ಎಂಜಲೆಲ್ಲಿಯದೆಲ್ಲಿಯುಂ ಪರ
ರೆಂಜಲಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಭಾವಿಸ

ಲೆಂಜಲಂಟೀ ದೇವ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ಹ.ಭ.ಸಾ.೧೧೧)

ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ ಹಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತಕದಾಚರಣೆಯೂ ಒಂದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೂತಕದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸೂತಕವು ಮಲಿನತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಮಲಿನತೆಯು ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಷೇಧ ಹೇರುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಪಾಲನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಷೇಧ ಮುಟ್ಟುವುದರ ವಿರುದ್ದ, ನೋಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಕೇಳುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ತಿನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಿದೆ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಸುಖದ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮೈ ನೆರೆದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಪಡೆದ ಕಲ್ಪನೆ ವಿರುದ್ಧ ಸೂತಕಗಳ ಅಚರಣೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಜಾತಿಭೇದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಅಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ಅಂದರೆ ತಿನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧದ ಸೂತಕವು ಪ್ರಮುಖ ಮಲಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇದು ತನ್ನಂತೆ ಪರರು ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವ ಪ್ರಧಾನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ, ಭೇದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಮೂಲ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಕುರಿತು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನುಡಿ, ನೀರು, ಹಾಲು- ಇವು ಜೀವ, ದೇಹ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪೋಷಕ ತತ್ವಗಳು. ಇವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಬಳಸಿ ಮಲಿನಗೊಂಡ ನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪೋಷಕ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿದರೆ ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಲಿನತೆ, ಸೂತಕ, ನಿಷೇಧ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಅರಿವಿನ ಸಾಧನೆಯ ಮುನ್ನಡೆಯಾಗದೆ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗುವುದರ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮಲಿನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಸಾರಭೂತ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶುಚಿ\ಮಡಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪರವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ವಿರಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಉಗಾಭೋಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ನೀರಿಲ್ಲದ ಬಾವಿ ಊರಿಲ್ಲದ ಮಠವು
ನೆರಳಿಲ್ಲದ ಮರವು ತಿರುಳಿಲ್ಲದ ಮಾತು
ಧನವಿಲ್ಲದ ದಾತ ದಯವಿಲ್ಲದ ನಾಥ
ಮನಸಿಲ್ಲದ ಶಕುತಿ ಭಯವಿಲ್ಲದ ಭಕುತಿ
ನರಹರಿ ಮುಕುಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನದ
ನರರಿದ್ದರೇನು? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೇನು? (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೩೧೩ ಉ)

ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ರಚನೆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಸುಕು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ರಚನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವಿರುವ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವು ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಗಳಾದ ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಸ್ಯ ಪರಿಸರ, ಜೀವನ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮುದಾಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವ ಅಪಾಯ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಬದುಕನ್ನು ವಿನಾಶದತ್ತ ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ಸಮುದಾಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾವಂಬಿತನದಲ್ಲೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ದುರವಸ್ಥೆಗಿಳಿದಾಗ ಭರವಸೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸೀಮಿತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಎದುರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಭಾಗವಾಗಿ 'ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ ತಾಳು ಮನವೇ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೯೨) ರಚನೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ದೈವಾಧೀನತೆಯ ಸಂರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸುವ, ಧೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಡುವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ

ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನ ಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಶ್ನಮಾಲಿಕೆ ಈ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಸಸ್ಯ ಜಗತ್ತು, ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನವಿಲು, ಅರಗಿಳಿ, ಕಪ್ಪೆ, ಹವಳ ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷಿಪ್ರಾಣಿವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ತಮ್ಮದೆ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರಚನೆ ದೈವೀಕವಾದದ ದೈವ ಪರಾವಲಂಬನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವಂತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಯು ಅಂಜದೆ, ಅಳುಕದೆ ಸಹನೆಯಿಂದ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು, ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆಯು ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿ\ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಾವಂಬನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೆ ಸೂಚನೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಕುರಿತು ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇದರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವೇಚನೆ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಶೋಧಕನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಮೂಡಿಬರುವ ಸತ್ಯದ ತಿರುಳೇ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಧಕನ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸಿದೆ. (ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ,೧೯೯೦:೭೮೩)

ವ್ಯಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಊರು ತನಗೊಂದಿಲ್ಲ ಹೊತ್ತ ಶ
ರೀರಗಳ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ ತಾ ಸಂ
ಚಾರಿಸದ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ ನುಡಿಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತಿಲ್ಲ
ಬೇರೆ ಹೊಸತೊಂದಿಲ್ಲ ಉಣ್ಣದ
ಸಾರ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ ತನು ಸಂ
ಚಾರವೀ ಬಗೆಯಾಯ್ತು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ಹ.ಭ.ಸಾ.೮೧)

ಈ ವರ್ಣನೆ ಶಿವಶರಣರ ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಅಹಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆತ್ಮವಾದಿ ಮತಧರ್ಮ ತೀವ್ರತರ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಅದರಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೇರಿತ್ತು. ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಅಂಥ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಜೀವನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕನಕದಾಸರ ಮಂಗಳ ರಚನೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಂಗಳಂ ಸರ್ವಾದಿಭೂತಗೆ
ಮಂಗಳಂ ಸರ್ವವನು ಪೊರೆವಗೆ
ಮಂಗಳಂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಲೋಕವ ಲಯಿಸಿಕೊಂಬವಗೆ
ಮಂಗಳಂ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರಗೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೨-ಮಂ.೧)

ಸರ್ವಾದಿಭೂತ, ಸರ್ವವನು ಪೊರೆವ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಲೋಕವ ಲಯಿಸಿಕೊಂಬವ, ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಚೈತನ್ಯವಾದದ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿರುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ\ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಲೋಚನೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ'ವಾದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಹಿರಿಯ ರಚನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಸ್ವಾಧೀನ, ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಪರ ಜನಪದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಮತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುವ 'ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ' ಎಂಬ ಮೊರೆಯು ನುಡಿಗೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೆ ಸಮುದಾಯ ಧರ್ಮ ಬಿಂಬಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಸಿಪಿ.ಕೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಕನಕದಾಸರ ಸಮರ್ಪಣ, ಶರಣಾಗತಿಗಳ ನಿಲುವು 'ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ' ಎಂದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಈ ಶತಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಹೊಳಲುಗೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ('ನನ್ನನನವರತ' ಎನ್ನದೆ 'ನಮ್ಮನನವರತ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಸರ್ವೋದಯ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.) (ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.೧೯೮೨:೨೬೧)

ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಡೀ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಭಕ್ತಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳೆರಡನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ, ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ ತಾನು ಮೈ ಪಡೆದ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯಗೊಂಡ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜಗತ್ತು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಸತ್ಕವಿಗಳವರ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ಎನಗೆ ಇನಿತಿಲ್ಲ. ಸನ್ಮತಿಗಳಿಗೆ ಮಂಗಳವಿತ್ತು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ' (ಕ.ಅ.ದ.೨-೧೯) ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ಸಮಾಜದ ಕವಿಯು ಶಿಷ್ಟಸಮಾಜದ ಕವಿಯಂತೆ ಕವಿತ್ವದ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು, ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಿರುವುದು ಅತನ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಗುಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸನ್ಮತಿಗಳಾದ ಶಿಷ್ಟ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಂಗಳ ಅಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ನಮಸ್ಕಾರ ಹಾಕಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೫.೪ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಅವು ಒಳಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ನಿರೂಪಕನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗಿದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬರುವಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಮೇಣ ನಿರೂಪಕನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧. ಭರವಸೆಯ ಹಂತ, ೨. ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹಂತ, ೩. ಭರವಸೆಹೀನ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಹಂತ, ಹಾಗೂ ೪. ಸ್ವಂತ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಹಂತ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಏರುಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮ ಇವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭರವಸೆಯ ಹಂತ– ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವೀಕವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ, ಭರವಸೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರದೆ, ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ತಾಮಸ, ರಾಜಸ ಗುಣದ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಸ್ವಭಾವವೇ ಭಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

> ರಣದೊಳಗೆ ಅಂಗಾಂಗ ಖಂಡತುಂಡಾಗಿ ಪ್ರತಿ
> ರಣವನುತ್ತರಿಸಿ ಮರಣವ ತಾಳಿರೆ
> ಪ್ರಣವ ಗೋಚರ ನೀನು ಗೋಚರಿಸಿ ಬಂದೆನ್ನ
> ಹೆಣಕೆ ಪ್ರಾಣವ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಂತರಾತ್ಮ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೧)

ಯೋಧ ವೃತ್ತಿಯ ಕಲಿಕೆಯಾದ ಕಠೋರತೆ, ನಿರ್ದಯತೆ, ಕಾಠಿಣ್ಯವು ಅಧಿಕಾರ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಅಹಂಕಾರದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜೀವನಾಶಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನೆಲದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಅದರ ಹೋರಾಟ ಜೀವ ಘಾತುಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಗಿ ರಣಭೂಮಿವೆಂಬುದು ಮರಣಭೂಮಿಯಾದ ಅನುಭವ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಒದಗಿದೆ. ಅಗ ಪ್ರಾಣದಾಯಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಗುರುವೊಬ್ಬರಿಂದ ಆರೈಕೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆಗೆ ಸೆಳೆದಿದಿರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ\ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಗುರುಮಂತ್ರ ಮೂಲ ಸದ್ಗುರು ಮೂರ್ತಿ ನೀನಾಗಿ'ರುವೆಯೆಂದು ಸ್ಮರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದೊರೆತನವ ಬಿಡಿಸಿ ಸುಸ್ಥಿರ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಹರಿ ನಿಮ್ಮ ಪದಕಮಲ ನಿರುತ ಧ್ಯಾನದಿ ಎನಗೆ ದೊರಕಿತೀ ಗುರುಸೇವೆ ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ಧನ್ಯತಾಭಾವ ಅನುಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕ ದಳದಲಿ ಬಂದು ಕಲೆತನೆಂದರೆ ಫೌಜು
ಕನುಕುಮನುಕಾಗುವುದು ಹರಿಯೆ
ಮೊನೆಗಾರತನವೆಂಬ ಶನಿ ಬಿಡಿಸಿ ತವಪಾದ
ವನಜವನು ಸೇರಿಸಿದೆ ಹರಿಯೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೯)

ದೊರೆತನದ ಗರುವಿಕೆಯು ನಿರೂಪಕನನ್ನು ತನ್ನನುಳಿದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಯೋಧತನವನ್ನು 'ಶನಿ' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ತಾನೊಬ್ಬ ವೀರನಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾಹಸಿ ಯೋಧನಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನ ಉಳಿದಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಯೋಧತನ ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಸುಖಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ದೊರೆತನ ಅಥವಾ ರಾಜಸ ಗುಣ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ತಾಮಸಾಹಂಕಾರ, ದುರ್ಮತಿ' ಕಿತ್ತೆಸೆದು 'ಸನ್ಮುದ'ವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಧುರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಹೊಳೆವಂಥ
ಬಿರುದು ಬಿಂಕವ ಕಳೆದೆ ಹರಿಯೆ
ಪರಬಲವ ಕಂಡರೆ ಉರಿದು ಬೆಂಕಿಯಹ ಮನವ
ಸೆರೆಹಾಕಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ ಹರಿಯೆ

ರಾಜವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪರರ ರಾಜರ ಮೇಲಿನ ಸೇಡಿಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತವಾಗಿರುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಗುರು'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಾಲದೆ ನಿನ್ನದೊಂದು ದಿವ್ಯನಾಮ-ಆಕಾಲ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಗಂಟಲಗಾಣ ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ದೈವ' 'ಹರಿ'ಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರಣದ ಕೈಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೈವಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ನಿರೂಪಕನ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿ ಅಥವಾ ಜೀವ ಭಯದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರುಜೀವ ನೀಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರೈಕೆ ಮತ್ತು ಹಿತವಚನವು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮನಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಲು, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ತೋರಿಸಿದ ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ 'ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಹರಿಯೆ' ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ಹೊರಟಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ 'ಬದುಕಿದೆನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ 'ಭವ ಎನಗೆ ಹಿಂಗಿತು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೈವೀಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪರೇಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದೆನ್ನ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಸಂಪದವಾಯಿತು' ಎಂದು ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಫಲತೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾರ್ಥಕವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೈಮರೆತು ಹಿಗ್ಗಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಭವ ಎನಗೆ ಹಿಂಗಿತು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೦) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ರೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀನಕುಲ ಸಂಜಾತನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾಮಸಗುಣದವನೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೊರೆತನವ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ರಾಜಸ ಗುಣದವನೆಂದೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ತೊರೆದು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿದುದರಿಂದ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣದವನಾದ ಬಗ್ಗೆಯೂ 'ಮನದೊಳಗೆ ಎರಡಿಲ್ಲ ಮದದಾನೆ ಮೇಲ್ಕಡಿವ ಮನವ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದೆ ಹರಿಯೆ, ಘನವು ತಾಮಸಾಹಂಕಾರ ದುರ್ಮತಿ ದುರಿತ ಕನಜವನು ಕಿತ್ತೆಸೆದೆ ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪರಮ ಸಾಧನೆಯೆಂಬ ಧನ್ಯತಾಭಾವವಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗೆ 'ಹೆಣಕೆ ಪ್ರಾಣವ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅಂತರಾತ್ಮ'ನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ ನೆರವು ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕುಂತದಿಂ ತೂಂತುಗೊಂಡೆನ್ನ ಬೆನ್ನಿಂದಿಳಿವ
ಸಂತತ ನೆತ್ತರನೊರಸಿ ಬಿಸುಟೆ
ತಿಂತ್ರಿಣಿಯ ಮರದಡಿಯೆ ಹವು ಕಡಿದೊರಗಿರಲು
ಮಂತ್ರಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿದೆ ಗರುಡಗಮನ

ಕ್ಷೀಣ ದೇಹವ ಬಿಡುವೆನೆಂದು ಪಾಡಂಬಟ್ಟು
ಘ್ರಾಣದಲಿ ಗರಳ ತೈಲವ ಸೇವಿಸೆ
ವೇಣುನಾದದಲಿ ಹಣೆಯನೇವರಿಸಿ ಪಂಚ
ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದೆ ಮಹಾತ್ಮ

ಸಾವಿನೊಡನೆ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ಜೀವನದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟದ ಹೋರಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ

ಹೋರಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ನೆರವು ಕೂಡ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೂ ಅದರ ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೀರ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಭಕ್ತಿ-ಮುಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಜೀವವೊಂದರ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊರಳುವುದು ಅಳಿವು-ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಯ ವೇಷತೊಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಾರನೊಬ್ಬನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರತೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾದ ಈ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವುದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡು, ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ರೂಪಕ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣತೊಡಗಿದರೆ ಅವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ದೈವೀಕವಾದದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ತಾನು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ತಾಮಸ ಮತ್ತು ರಾಜಸ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸದನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮೈತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೆ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. 'ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಸಂತಕವಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು' (ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ,೧೯೯೯:೨೩೨) ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವಾದರೂ ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಓದಿ ಹೇಳಿದರೊಂದು ಕಥೆಯಾಗುತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಹಾಡಲೆಂದೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಓದುವುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಅವು ಕತೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ರೂಪಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವು ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವೊದಗಿಸಿವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾವು-ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕನಕದಾಸರ ಕುಲ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕುಲಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕನಕದಾಸರ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಆತನ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬಲಹೀನಗೊಳಿಸಲು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪಾರಮ್ಯದಡಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಸಾವು-ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದ ಬಗೆ ಇವು ಸಮೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನಿಗೆ ವಾಯು ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹರಿತತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹಿರಿಯ ರಚನೆಕಾರರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಾಸತ್ವದಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರುವ ಕ್ರಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ದಾಸತ್ವದಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಮುಕ್ತಿ\ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಯವನಿಗೆ 'ನರಮಾತ್ರದವನೆನದೆ ಹರಿಯು' ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ನೀಡಿರುವುದು ಆತನ ಹಿರಿಮೆ ಎಂಬ ಧನ್ಯತಾ ಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಭರವಸೆ ಹೊಂದುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದು, ತನ್ನ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇರಿದ ಹೀನತ್ವದ ಬಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ.

ಯಾತರವನೆಂದುಸರಲಿ–ಜಗ
ನ್ನಾಥ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ನರರೂಪವಯ್ಯ

ಒಂಬತ್ತು ಎಜ್ಜದೊಳೊಸುರುವ ಹೊಲಸದು
ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಕೊಡವಾಗಿರಲು
ಇಂಬಿಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆಗೊಂಡ ಠಾವಿನಲಿ ಬಂದಂಥ
ಡಂಬಕ ನನಗಿನ್ನಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೨)

ದಾಸದಾಸರ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯರ ಮಗ ನಾನು

ಶಂಕುದಾಸರ ಮನೆಯ ಮಂಕುದಾಸನು ನಾನು
ಮಂಕುದಾಸನು ನಾನು ಮರುಳದಾಸ
ಸಂಕೀರ್ತನೆಯ ಮಾಡಿ ನೆನೆವ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ
ಬಿಂಕದಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾವ ಬಡ ದಾಸ ನಾನಯ್ಯ

ಹಲವು ದಾಸರ ಮನೆಯ ಹೊಲೆಯ ದಾಸನು ನಾನು
ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುರುಬ ದಾಸ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೪)

ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯ ಮದವೇರಿದ ಸೊಕ್ಕಿದ ಕೋಣಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೪೧)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸರಳವಾಗಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಿದ ಸರಳ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಟಲೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೀನತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೀನಕುಲದ ಹೀನಾಯತನವನ್ನೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಜಾಣತನದ ಮೂಲಕ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುವ ಉಪಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಅನ್ಯ ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿ ತಾವು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕುಚಿತ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಿರುಕುಳಗಳ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಉತ್ತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಂಗೆಡದೆ, ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹೊಲಸಿನಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆಯುವ ಹೀನಕುಲವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರೂ ಅದು ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಹುಟ್ಟುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಉತ್ತಮಕುಲವು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಡಂಬಕ' ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಳಗೊಂಡ ಭೇದತತ್ವವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಒಂದೇ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಅನ್ಯ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನ ಕುರಿತು ಹೀನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಕೋಣವೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದೇವನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತ ಒಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ಕೋಣಕ್ಕೆ ವೇದಪಾಠ ಕಲಿಸುವ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಹೇಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೇಟಿಯಾದಾಗ ಪಡೆದ ಮಂತ್ರ 'ಕೋಣ' ಎಂಬುದಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಉಪೇಕ್ಷೆಯಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ಬೈಗುಳಪದ. ಇದನ್ನೆ ಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಕತೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯ ಮದವೇರಿದ ಸೊಕ್ಕಿದ ಕೋಣಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹರಿ ಮುಕುಂದನು ನೀನು ನರಜನ್ಮ ಹುಳು ನಾನು
ಪರಮ ಪುರುಷನು ನೀನು ಪಾಪಿ ನಾನು
ಗರುಡ ಗಮನನು ನೀನು ದುರುಳ ಕರ್ಮಿಯು ನಾನು
ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯು ನೀನು ಪಾಮರನು ನಾನು

ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕೆ ಅವಗುಣದ ಕರ್ಮಿ ನಾನು...
ತನುವು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದ ನರಬೊಂಬೆ ನಾನು...
ನಂಬಿಗಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಜೀವಿ ನಾನು...
ಡಂಬಕದ ಮಾಯಾ ಶರೀರಿ ನಾನು...
ಸಾರಿ ಭಜಿಸದ ದುಷ್ಟ ಕರ್ಮಿ ನಾನು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೪೨)

ದಾಸತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅವಹೇಳನವನ್ನು ಆತ್ಮವಂಚಕತನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಜೀವ ನೀಡಿದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದಾಸತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತನ್ನ ದಾಸತ್ವದಲ್ಲೆ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಕ್ತಿಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿ ಮನಸಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಾರತಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ತಿರುಪತಿಯೊಳು ನೆಲೆಸಿದ ವೆಂಕಟೇಶನು ನೀನು
ಚರಣಕೆರಗುವ ಕನಕದಾಸನು ನಾನು
ಬಿರುದುಳ್ಳ ದೊರೆ ನೀನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕೆನಯ್ಯ ನಾನು
ಮರಣಕಾಲಕೆ ಬಂದು ಕಾಯೊ ಹರಿಯೆ

ಮರಣ ಕಾಲಕೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿದ ಗುರು/ಮತ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತವೆಂಬುದನ್ನು ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟೇಶನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಭೇದ ಮೂಲವಾದ ಮತವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೈವತ್ವ-ದಾಸತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಭಾವ ನೆಲೆಸಿದೆ. ಅಂಥ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಕಟವಾಗುವಲ್ಲಿ ಆಶಾವಾದದ ಮೇಲಿರುವ ಒತ್ತು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಡೆಯ/ದೈವತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದೊರಕಬಹುದಾದ ಲಾಭದ ಬಗೆಗಿನ ಇಂಗಿತ ಮರೆಮಾಚುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಹರಣ ಹಿಂಗದ ಮುನ್ನ ಹರಿಯ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಿ
ಪರಗತಿಗೆ ಸಾಧನವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೊ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೪೩)

ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಜೀವ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಧನೆ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ದೃಢ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಲಿಲ್ಲ ಜಪಹೋಮಾದಿ
ಸಾಧುಕರ್ಮಗಳ ಸರಕು ಇಲ್ಲ
ಮಾಧವನ ಪೂಜೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಹರಿ
ಪಾದ ತೀರ್ಥದಾ ವ್ರತಗಳಿಲ್ಲ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೪೬)

ದೇಶ ದೇಶ ತಿರುಗಿ ನಾನು
ಆಶೆಭರಿತನಾದೆ ಸ್ವಾಮಿ
ವಾಸಿ ನಿಮಗೆ ಸಲಹುವುದು ಜಗ
ದೀಶ ಕಾಯೊ ವಾಸುದೇವ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೪೮)

ವೇದವನೋದಬೇಕು ಮನದೊಳಗಿದ್ದ
ಭೇದವ ಕಳೆಯಬೇಕು
ಸಾದರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ
ಕ್ರೋಧ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೫೭)

ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಧಕನ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಯೋಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚರಣೆಗಳ ಅನುಸರಣೆ, ಅನುಪಾಲನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಮುಗ್ಧಭಾವ ಆತನ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಕೂಡ ತಪ್ಪಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿದೆ. ಆದರೂ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಮಾರ್ಗ ದೈವದಲ್ಲಿ ಮೊರೆಹೋಗುವುದೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು

ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯು ಭೇದ ತೊರೆದು ದೈವದಲ್ಲಿ ಅಭೇದತ್ವ ತಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವೇದವನ್ನೋದಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಇದು ನಿರೂಪಕನ ಅಮಾಯಕತನ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಾಧನೆಯ ತಹತಹಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಭಕ್ತರು ಮೇಲುಜಾತಿಯವರಿಂದ ಮಾನ್ಯ ಹೊಂದದೆ ಮನಸಿಕಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಭಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮನೆಯ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅರಿಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗ ಅವರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

> ದಿಟ್ಟತನದಲಿ ಗಳಿಸಿ ತರುವಾಗ ಸತಿಸತರು
> ಕಟ್ಟಿ ಕಾದಿಹರು, ಮುಪ್ಪಡಸಿದಾಗ
> ತಟ್ಟನೆ ಬಲು ಕೆಟ್ಟ ನುಡಿಗಳಲಿ ಬೈಯುತ್ತ
> ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡರೈ ಹರಿಯೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೪೫)
>
> ಮಕ್ಕಳಗಳುವಾಗ ಮಡದಿಯರು ಜರಿವಾಗ
> ಬಿಕ್ಕುಗಳು ಬಂದು ಬೈವಾಗ
> ಇಕ್ಕಿ ಪೊರೆವುದಕೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದಾ ದರಿದ್ರರಿಗೆ
> ಸೌಖ್ಯವೆತ್ತಣದೊ ಮನುಜರಿಗೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೪೬)

ಸಾಧಕನ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಯೆಂಬುದು ಜಾತಿಭೇದದಿಂದ ಬರುವಂಥದ್ದು, ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಬರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಜಾತಿಭೇದದಿಂದ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಳಜಾತಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ರಚನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಭರವಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಭೇದಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

> ಈಶ ನಿನ್ನ ಚರಣ ಭಜನೆ ಆಸೆಯಿಂದ ಮಾಡುವೆನು
> ದೋಷ ರಾಶಿ ನಾಶ ಮಾಡು ಶ್ರೀಶ ಕೇಶವ
> ಸಾಧು ಸಂಗ ಕೊಟ್ಟು ನಿನ್ನ ಪಾದ ಭಜಕನೆನಿಸು ಎನ್ನ
> ಭೇದ ಮಾಡಿ ನೋಡದಿರೋ ಅಧೋಕ್ಷಜ
>
> ಜಪತಪಾನುಷ್ಠಾನು ನೀನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ
> ತಪ್ಪ ಕೋಟಿ ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು ಉಪೇಂದ್ರನೆ
>
> ಪುಟ್ಟಿಸಲೇ ಬೇಡವಿನ್ನು ಪುಟ್ಟಿಸಿದಕೆ ಪಾಲಿಸಿನ್ನು
> ಇಷ್ಟು ಬೇಡಿಕೊಂಬೆ ನಾನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೩೫)

ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ತಾನು ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಮನಸಿನ ಪೂರ್ತಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಧನೆಯು ಮಾನ್ಯವಾಗದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಆಸೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಬೇಡಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕರ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಬೇಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರೂಪಕನ ಮಾನವ ಪರಿಸರ ಏಕಾಂಗಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನಧಿಕೃತ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತನ ಸಾಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಕನ ಮನಸ್ಸು ರೋಸಿಹೋಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುಳಿದಿದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆರ್ತ ಮೊರೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ನಿರರ್ಥಕ ಜೀವನ ಕುರಿತು ನಿರಾಶೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ, ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಮೊರೆಯಿಡಲಾಗಿದೆ. ಮರುಜನ್ಮ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಯು ನಿರರ್ಥಕ ಮರುಜನ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆಯ ನಿರರ್ಥಕತೆಯು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮ

ಬೌದ್ಧಿಕ ಶರಣಾಗತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಭೌತಿಕ ಶರಣಾಗತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಭಕ್ತರು ಸೇವೆಗೆ, ದಾಸ್ಯವೃತ್ತಿಗೆ, ಊಳಿಗತನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಟನಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವೆ ಹರಿಯ
ವೈಕುಂಠದ ಸೊಂಪಿನ ದಾಸರ ಮನೆಯ

ಎಂಜಲ ಹರಿವಾಣಂಗಳ ಬೆಳಗುವೆ
ಕಮಜನಾಭನ ಪಾದಕಮಲವ ತೊಳೆವೆ
ರಂಜಿಪ ಕುಸುಮದ ಮಾಲೆ ತಂದಿಡುವೆ
ಸಂಜೆಗೆ ಪಂಜಿನ ದಾಸನಾಗಿರುವೆ

ಮೀಸಲೂಳಿಗವ ನಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆ
ಶೇಷ ಪ್ರಸಾದವ ನಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೭೪)

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರ ಪುಳಕ್ಕನೆ ಜಾಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಂತ\ಭಕ್ತನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆತನಿಗೆ ಒಡೆಯನ ಮನೆ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವ, ಊಟ ಮಾಡಿದ ಎಂಜಲು ತಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವ, ಕಾಲಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ತೊಳೆಯುವ, ಹೂವು ತಂದು ಕೊಡುವ, ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ಒಡೆಯ ಹೊರನಡೆದಾಗ ಅವನಿಗೆ ದಾರಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗುವಂತೆ ಪಂಜು ಹಿಡಿವ, ಊಟ ಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಬಡಿಸಿದರೆ 'ದೈವ ಪ್ರಸಾದ'ವೆಂದು ಧನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಊಳಿಗತನ ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಸ ಗುಡಿಸುವ, ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುವ, ರತ್ನಗಂಬಳಿ ಹಾಸುವ ಮತ್ತು ಮಡಿಚಿಡುವ ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗೂ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಸಿರಿವಂತರ ಮನೆಯ ಈ ಚಿತ್ರವು ವೈಷ್ಣವ ಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೇವೆಗಳಾಗಿರದೆ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಆಶಯಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪ ತಳೆದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೀಸಲೂಳಿಗವ ನಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರಿಸದೆ ವಾಸ್ತ ವ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುಟ್ಟಿದಂದಿನಾರಭ್ಯ ಸುಖವೆಂಬುದನರಿಯೆ
ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟೆನು ಕೇಳೋ ಕೃಷ್ಣ
ತೊಟ್ಟಿಲ ಶಿಶು ತಾಯ್ಗೆ ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟ ತೆರದಿ ಕಂ
ಕಂಗೆಟ್ಟು ಶೋಕಿಪೆನೋ ಕೃಷ್ಣ
ಮುಟ್ಟಲಮ್ಮರು ಎನ್ನ ಬಂಧುಗಳು ಕಂಡರೆ
ಅಟ್ಟಿ ಬಡಿವುತಲಿಹರೊ ಕೃಷ್ಣ
ದಟ್ಟದಾರಿದ್ರ್ಯವನು ಪರಿಹರಿಸದಿದ್ದರೆ
ಮುಟ್ಟುವುದು ದೂರು ನಿನಗೆ ಕೃಷ್ಣ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬)

ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರವೆಂಬುದು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕು ಭೀಕರವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಬರಿದೆ ನಿರೂಪಿಸದೆ, ಅವುಗಳ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ದೈವ\ಒಡೆಯನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೂಡ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ದನಿ ಹೊರಡಿಸಿದೆ. ದೈವತ್ವ ಮತ್ತು ದಾಸತ್ವ ಎರಡಲ್ಲದ ಒಂದೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಿದ್ದು ಎಂಬ ಹಂಬಲಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೈವತ್ವ ಮತ್ತು ದಾಸತ್ವ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಕಾಣಲಾಗದ 'ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯ' ಮೇಲುಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು 'ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ನಿರಂತರ ಅಪಮಾನ ಎದುರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಮುಟ್ಟುವುದು ದೂರು ನಿನಗೆ ಕೃಷ್ಣ' ಎಂದು ದೈವಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ದೈವವೆಂಬುದು 'ಬೀಗ ಮುದ್ರಗಳಿಲ್ಲದೂರಿಗೆ ಬಾಗಿಲುಗಳೊಂಬತ್ತು. ಹಗಲಿರುಳಾಗಿ ಮುಚ್ಚದೆ ತೆರೆದಿಹುದು ಜೀವಾತ್ಮ ತಾನಿರುತ' (ಹ.ಭ.ಸಾ.-೮೬) ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ) ದೈವವು ತನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ (ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ) ನಿರ್ಣಯದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಬಗೆಗೆ ಇಂಗಿತ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿರೂಪಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ತೀವ್ರತರ ಆಘಾತದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ವಿವರಿಸುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. 'ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣ ದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಬಂದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಮಡಿವಂತರು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಬಿಡದಂತೆ ನಾಯಿಯನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅಟ್ಟಿ ಬಡಿದಾಗ ನೊಂದ ಎದೆಯ ಜೀರ್ಕೊಳವೆಯಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿದ ಕರುಣರಸದ ತುಂತುರು ಹನಿ ಸಾಲುಗಳುಳ್ಳ ಮಧುರಯಾತನೆಯ ಕೀರ್ತನೆ ಇದು... ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಲವಲೇಶವೂ ಇರದ ಮಡಿವಂತರ 'ಆತ್ಮದ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಪಕ್ವತೆ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬ ರ ಟಿಪ್ಪಣಿ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಅನುಭವವು ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಅನುಭವವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಬಾಗಿಲನು ತೆರೆದು ಸೇವೆಯನು ಕೊಡು ಹರಿಯೆ
ಕೂಗಿದರೂ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಲಿಲ್ಲವೇ ನರಹರಿಯೆ? (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭)

ಅಂದು ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಡಿವಂತ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಈ ರಚನೆಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತದೆ, ತನಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರನ್ನು ದಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ನೂಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತನು ಸ್ವಜಾತಿಯನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ\ಕೆಳಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಹೀನನೆಂದೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸದಾ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಕರಿಗಾದ ಅನುಭವ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅದು ದೈವ ದರ್ಶನ, ದೈವರಾಧನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಾಸತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ವಾಸ್ತವಗೊಳ್ಳದೆ ಬರಿದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಸ್ವಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಔನತ್ಯವೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೈವಕ್ಕೆ ದೂರು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಯು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಲು ಕೋರಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನವಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿರುವನೆಂದು ನಿರೂಪಕನು ನಂಬಿರುವ ದೈವಕ್ಕೆ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕ ಮನವಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನವಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಡೆಯರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆತ ನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ 'ಕನಕ ಕಿಂಡಿ' ಮಾತ್ರವೆ ಹೊರತು ಒಳಗಿನ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ.

ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನ ಸಾಧನೆಯು ಮೇಲುಜಾತಿ ಜನರ ಜಾತಿ ಧೋರಣೆ ಎದುರು ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಭವಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವ, ಸಂದೇಹ ಪಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ದೈವದ ಬಗೆಗೆ ಮುಗ್ಧ ನಂಬಿಕೆ ಮುಂದುವರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಭೇದ ತತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದ ಭಾವ–

ಆ ವೇಳೆಯಲಿ ಅರಾರ ಕಾಯ್ದೆಯೊ ದೇವ
ಈ ವೇಳೆಯಲಿ ಎನ್ನ ಕಾಯ್ದರದು ನಿಜವಹುದು (ಕ.ಸಾ.ದ.4-54)

ದೈವವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನೆಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ದೈವೀಕವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯುವುದು ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ದೈವ ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷ, ಧ್ರುವ, ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ, ವಿಭೀಷಣ ಕುರಿತ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣ ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಕತೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಈ

ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತ ಜನರ ಕಷ್ಟ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೆಂಬ ಬಿರುದು ನಿಜವೆಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದೈವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಬಹುದು ಎಂಬ ವಾದವೊಂದು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ನಿಜಶಕ್ತಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಬುಡ ಹಿಡಿದು ಬಲವಾಗಿ ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಬಹುದೇ? ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ? ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನಿರೂಪಕ ಎದುರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಇಂಥ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದೆ? ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ.

ಸಿರಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನಲಿ ನೀ ಮೈ
ಮರೆದು ಮದಗರ್ವದಲಿ ದೀನರ
ಕರುಣದಿಂದೀಕ್ಷಿಸದೆ ಕಡೆಗಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುವರೆ
ಹರ ಹರ ಅನಾಥರನು ಪಾಲಿಸಿ
ವರವ ಕೊಡುವ ಉದಾರಿಯೆಂಬೀ
ಬಿರುದ ಬಿಡುವರೆ ತಂದೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ (ಹ.ಭ.ಸಾ.-೪೮)

ಆವ ಸಿರಿಯಲಿ ನೀನು ಎನ್ನ ಮರೆತೆ

ಇಂತು ಸಿರಿಯಲಿ ನೀನು ಎನ್ನ ಮರೆತರೆ ಸ್ವಾಮಿ
ಪಂಥವೇ ನಿನಗಿದು ಆವ ನಡತೆ
ಕಂತುಪಿತ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವ ರಂಗ
ಚಿಂತೆಯನು ಬಿಡಿಸಿ ಸಂತೋಷವನು ಪಡಿಸೊ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೫೩)

ದೈವವು ಭಕ್ತರನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ದನಿಯಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರ ಕಷ್ಟ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ದೈವ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಆ ಬಗೆಗೆ ಗಮನವೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಸ್ತಿಕವಾದದ ಮತಗಳಿಗೂ ದೈವೀಕವಾದದ ಮತಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ನಾಸ್ತಿಕವಾದವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ದೈವೀಕವಾದವು ಜನರು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ದೈವದ ಕೃಪೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದೈವದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭಕ್ತಜನರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಬೇಕು. ಅವರ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದೈವವು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಪವೆಸಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯು ದೈವದ ಇಂಥ ಮೈಮರೆವಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಹುಡುಕತೊಗುತ್ತದೆ. ದೈವದ ಹಿರಿಮೆ ಸಾರುವ ಕತೆಗಳು ಇರುವುದು ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹರಿ ಮಹಿಮೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ, ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ದಶಾವತಾರ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕತೆಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುವ ದೈವದ 'ಹಿರಿಮೆ-ಗರಿಮೆ'ಗಳ ಸಿರಿಯ ಮದದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಜನರನ್ನು ಮೈ ಮರೆತಿದೆಯೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೈವವು ತಾನು ಅನ್ಯ ಬಿನುಗು ದೈವಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮನೆಂದು ಪಂಥ ಕಟ್ಟುವುದು, ಹಟ ಹಿಡಿಯುವುದು 'ಇದು ಯಾವ ನಡತೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾಧಾನದ ನಿಲುವಿಗೆ ಆತನಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಈ ಬಗೆಗೆ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಸುಳಿವುಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸೂಚನೆಯೊಂದು ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದಾಸಾರ್ಯರ ದಾಸರ ದಾಸ ನಾನು-ಬಾಡ
ದೀಶ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳೊ

ಗುಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರದೆ ಕಂಡವರಿಗೆ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ
ಪಟ್ಟು ಬಡವನಾದೆನಲ್ಲ-ಅಯ್ಯ ಕೈ

ಗೊಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸುವರಿಲ್ಲ ಜನ್ಮಜನ್ಮಂಗಳಲಿ
ಪುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಡ ಮಾಧವ ಮನ್ನಿಸೊ ಎನ್ನ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೭೭)

ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನನ್ನು 'ದಾಸಾರ್ಯರ ದಾಸರ ದಾಸ'ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದಾಸಾರ್ಯರ ದಾಸ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ದೈವಕ್ಕೆ ದಾಸನಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ಅಡಿಯಾಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ದಾಸತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ನಿರೂಪಕ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ತನ್ನನ್ನು 'ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು' ಇಷ್ಟದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿರೂಪಕನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಆತನ 'ಗುಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರದೆ' ಇರುವ ಗುಣ- ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗುಣ- ಕೈ ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಕ ಕಂಡ ಕಂಡವರಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಕಷ್ಟಪಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆತನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಪಣ್ಯದಿಂದ ಆತ 'ಬಡವ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಬಡತನಕ್ಕಿಳಿದ್ದಾನೆ, ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ, ದುಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ, ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಪಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನೊಂದಿದ್ದಾನೆ, ಆತ್ಮ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ, ಮನಸು ಘಾಸಿಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಕೂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನ ಇಂಥ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ನಿವಾರಿಸಲು ಯಾರೂ ಆತನಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯ ಮಾಡದ ಕಷ್ಟದ ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ನೊಂದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೀವನದ ನೋವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವನ ಕುರಿತ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಕಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವು ನೆರವೀಯಲು ಇದೊಂದು ಪ್ರಶಸ್ತ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಾದ 'ಆಣೆ ಪ್ರಮಾಣ'ದ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಎಷ್ಟು ಮಾಡಲು ನಿನ್ನ ಬಂಟನೋ- ವೈಷ್ಣವರ
ಹುಟ್ಟು ದಾಸಿಯ ಮಗನು ಪರದೇಶಿಯೋ
ಸೃಷ್ಟಿಗೊಡೆಯ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ-ಕೈ
ಬಿಟ್ಟೆಯಾದರೆ ನಿನಗೆ ಹರಿದಾಸರಾಣೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೭೮)

ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಭಕ್ತ\ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ವೈಷ್ಣವರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸತ್ವವೆಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಪಡೆದು ಇಡೀ ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ದಾಸನಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ತಾನು 'ಪರದೇಶಿ'ಯಾಗುವನೆಂದು ಈ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಲೋಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಉಪಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಕ್ರಮಣದ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯ ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಡೀ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ನಿವಾರಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದ್ದು, ಅದನ್ನು 'ಆಣೆ-ಪ್ರಮಾಣ' ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಾಕು ಸಾಕು ಮನುಜ ಸೇವೆಯು, ರಂಗಯ್ಯ ಇನ್ನು

ಸಾಕು ಸಾಕು ಮನುಜ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ದಣಿದು ನೊಂದೆ ನಾನು
ಬೇಕು ನಿನ್ನ ಪಾದ ಭಜನೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಲಹೊ ರಂಗಯ್ಯ

ಹೊತ್ತರೆದ್ದು ಹೋಗಿ ಪರರ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು
ಹತ್ತರಿದ್ದು ಹಲವು ಕೆಲಸ ಭೃತ್ಯನಂತೆ ಮಾಡಿ-ರಿಕ್ತ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮೬)

ಇಲ್ಲಿ ದೈವ-ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೆ ಸಂವಾದ, ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ= ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಹಿತ ದೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸಮೀಕರಣದ ಬದಲಾಗಿ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ= ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಹಿತ ದೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿರುವ 'ಮನುಜ ಸೇವೆ'ಯೆಂಬುದು ಭೂಸುರೋತ್ತಮನಾದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇವೆ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಸುರ ದಾಸತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ಒಪ್ಪಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ದಾಸತ್ವವೆಂಬುದು ಭೂಸುರನಲ್ಲದ ಶುದ್ಧದೈವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಭೃತ್ಯಸೇವಾ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಭೂಸುರರ ಸೇವೆ ಮನುಜ ಸೇವೆ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಅರಿತ ಇಂಗಿತವಾಗಿದೆ. ಭೂರರ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲದ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು 'ಮನುಜ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ದಣಿದು ನೊಂದೆ ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಣಿಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇವೆರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮಾನವ ಅನುಭವಗಳ ಒಳನೋಟವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ 'ನಲುಗಿ' ಹೋಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸೇವೆ' ಮತ್ತು 'ಸಹವಾಸ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು ಎಂದು ಕಂಡಿದೆ. ದೈವ ಮತ್ತು ಭೂಸರರ ಸಹವಾಸ ಬೇಡ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬದಲಾದ ದಾಸತ್ವದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಅದು ದೈವದ ಭೃತ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದಾಗಿ ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ದೈವ ಸೇವೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಅಮರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೊ ಎಂಬ ಭಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು 'ಪರರ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಹತ್ತರಿದ್ದು ಹಲವು ಕೆಲಸ ಭೃತ್ಯನಂತೆ ಮಾಡಿ-ರಿಕ್ತ'ನಾಗಿರಬೇಕು, ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂಢನಾಗಿ ನಂಬದೆ ಅನುಮಾನ, ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಎಕೆ ದಯವಿನಿತಿಲ್ಲ ಲೋಕಪಾವನಮೂರ್ತಿ
ಬೇಕೆಂದು ನಿನ್ನ ಪಾದ ನಂಬಿದ ದಾಸನ ಮೇಲೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮೪)

ಎಂತುಹುದೊ ನಿನ್ನಯ ಭಕುತಿ ಎನಗೆ-ಶ್ರೀ
ಕಾಂತ ನಿನ್ನಯ ಒಲುಮೆಯಿಲ್ಲದ ಮೂಢಾತ್ಮನಿಗೆ

ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಸುಕೃತ ಫಲವು ಮೊದಲಿನಿತಿಲ್ಲ
ಇಂದು ಬಂದಡೆ ಒಳ್ಳೆ ಮತಿಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದ ತರ್ಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ
ಓದಿದವನಲ್ಲ ನಿನ್ನಯ ಭಕುತಿಗಧಿಕ
ವಾದ ಇನ್ನೊಂದೇನನುಸುರುವೆನು ನಾ ಮುನ್ನ ಸಂ
ಪಾದಿಸುವ ಭಕುತಿ ಇನ್ನೆಂತಿಹುದೊ ದೇವ

ಇನಿತುವರಿಯಲಿ ನಾನು ಹಲುಬಿದೊಡೆ
ನೀನು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೊಡೆ ಬಹು ಅಪಕೀರ್ತಿಯು
ನಿನ್ನ ದಾಸಗೊಲಿದು ಸಲಿಸಯ್ಯ ಮನದಿಷ್ಟ
ಕನಕಾದ್ರಿಯೊಳು ನೆಲಸಿದಾದಿಕೇಶವರಾಯ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮೩)

ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಬಗೆಗೆ ದಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ ಭಕ್ತರನ್ನು ದೈವವು ಕರುಣೆತೋರಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸಲು ಆಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಭಕ್ತನ 'ಬಡತನ' 'ಅಸಹಾಯಕತೆ' 'ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯ' 'ಒಳಮನ ಅರಿವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ' 'ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ಕೊರತೆ'ಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದೈವದ ಕರುಣೆಗಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತದೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವ ಈ ಕ್ರಮವು ಭಕ್ತನ ದೈವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನೂ ಭಕ್ತನು ದೈವದ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ತಾನು

ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದುದು ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ತನಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದ ತರ್ಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಭಕ್ತನ ಸೇವೆಯು ಜೀವಮಾನವಿಡಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಂದರೂ ಮಾನ್ಯವಾಗದೆ ಮನದ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವಂತಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ದೈವದ ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ದೈವದಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಪಟ್ಟಿರುವ ಭಾವವು ದೈವವನ್ನು ಆತ್ಮೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿರಿಸಿ, ನಿಕಟ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ನೋಟವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನೋಟವನ್ನು 'ಬಂದೆವಯ್ಯ ಗೋವಿಂದಸೆಟ್ಟಿ- ನಿಮ್ಮ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಆರು ಬದುಕಿದರಯ್ಯ ಹರಿ ನಿನ್ನ ನಂಬಿ'[20] (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೪೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು. ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯನ್ನು 'ಆತ್ಮೀಯ ಬೈಗುಳ'ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ 'ಆರಾಧಕ' ಮನೋಭಾವ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆತನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವನ್ನು ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಗಳು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಕಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿಕ್ಷೇತ್ರದ ದೈವವನ್ನು ಸ್ವಹಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಲಾಭವೆ ಜೀವನದ ಪರಮಗುರಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾಲೋಕದ ವೈಷ್ಣವ ಜಗತ್ತು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಒಂದೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದ ೩೭ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ 'ಭಕ್ತವತ್ಸಲ'ನೆಂಬ ಚಿಂತನಾ ರೂಪವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗೆಗಿನ ಅನಾತ್ಮೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತು ತಳೆದಿದ್ದ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವು ಪಡೆದಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತ ಭಕ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ದೈವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಭಾವ ದೃಢಪಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಭರವಸೆ ಹೀನಸ್ಥಿತಿ–ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಕುರಿತು ದಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ, ಕರುಣೆ, ಕ್ಷಮೆ ತೋರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗೆಗೆ ಭರವಸೆ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮೀಯತೆ ಕಳೆದುಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ದೈವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜಾತಿಭೇದ ಆಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಭಕ್ತನು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯವು ಕೇವಲ ಊಹಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವೊದಗಿಸಿದೆ.

ಪಾಪಾತ್ಮ ನಾನಲ್ಲ ಪಾಪವೆನದಿನಿತಿಲ್ಲ
ಶ್ರೀಪತಿಯೆ ನಿನಗೆ ನೀನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ

ಕುರುಡನಿಗೆ ದಾರಿಯನು ತೋರದೆ ಆತಗೆ ಮುನಿದು
ದರಿಗೆ ನೋಕಿದಡೆ ಅವನು ಏನು ಮಾಡುವನು
ಶಿರಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಗುರಿಯಿಡಲದು ಸರಳ ತಪ್ಪೆ
ಅರಸನಾಳ ಕೊಂದಡೆ ಆರೇನು ಮಾಡುವರು(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೧೧)

ಅಂಧಕನ ಕೈಲಿ ಕೋಲಿತ್ತು ಕರೆದೊಯ್ಯುವಾ
ಮುಂದಾಳು ತಪ್ಪಿ ಗುಂಡಿಗೆ ಕೆಡಹಲು
ಅಂಧಕನ ತಪ್ಪೊ ಅದು ಮುಂದಾಳಿನ ತಪ್ಪೊ
ಹಿಂದಾಡಬೇಡ ಎನ್ನೊಳು ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೊ

ನ್ಯಾಯವಾದರೆ ದುಡುಕು ನಿನ್ನದೊ, ರಂಗ, ಮತ್ತ–
ನ್ಯಾಯವಾದರೆ ಪೇಳುವರಾರು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೧೬)

ಏನೆಂದು ನುಡಿವೆ ನಿನ್ನವರಂತೆ ಕೇಡು ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನೊಳಗಿಲ್ಲ–ಗುಣ
ಹೀನರಲ್ಲದ ಈ ನರರ ಪಾಲಿಪ ಬುದ್ಧಿ ನಿನ್ನೊಳಗಿಲ್ಲ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೩೬)

ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ದೈವವೇ ತನ್ನ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಮೈಮರೆಯುವಿಕೆಯ ಗುಣದಿಂದ ಆಘಾತಕಾರಿ ತಪ್ಪನ್ನು ಎಸಗಿರುವುದೆಂದು ದೈವಕ್ಕೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನಾದ ನಿರೂಪಕನು ತಾನು ತಪ್ಪೆಸಗಿದ ಪಾಪಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುರುಡ ಮತ್ತು ಕುರುಡನನ್ನು ನಡೆಸುವವನು, ಬಿಲ್ಲುಗಾರ ಮತ್ತು ಬಿಲ್ಲು, ಅರಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಳು–ಈ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದೈವವೆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನ ಸ್ಥಾನ ಅಲಂಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವದ ವತಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾರೂ ದನಿಯೆತ್ತುವರಿಲ್ಲ, ನ್ಯಾಯವೊದಗಿಸುವರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗುಂಪಿನ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದಿದ ಕಲ್ಪನೆಯಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೀನರನ್ನು ದಲಿತರನ್ನು ಕಾಪಾಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುವ ದೈವವಾಗಿ ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೈವ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ದೈವಪರ ಜನರ ಕೇಡಕುತನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರ ಪರವಾಗಿಲ್ಲದ ದೈವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಅವರ ಕೆಡುಕು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ, ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವವೆಂಬುದು ಜಡಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಯಾರನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವದಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಂತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ– ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವು ಇದುವರೆಗೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಮುಂದು ವರೆಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು ತನ್ನ ಬದಲಾದ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ವೈಷ್ಣವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮುಲ್ಲಶಾಸ್ತ್ರ, ಲಿಂಗವಂತ, ಗೋಸಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಮತಪಂಥಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅರಿವ ತಿರುಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಅವರವರ ಮತ ಹಿರಿದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಅರಸತೊಡಗಿದೆ. 'ತೀರ್ಥ ಪಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ತಿರುನಾಮಧಾರಿಗಳೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೦೧) ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ರಚನೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಸಾಲು ತಾನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆಕರ್ಷಿತನಾದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ನಾಮಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದ ಮತಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನ ಮಾಲಿಕೆಗೆ ಮೊದಲಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರೆದು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾದ ಭಾಗವತವನ್ನು ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಿಲ್ಲದವರೆಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಲಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳ ಆಚರಣೆ ನಡೆ ನುಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರಸಾರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ, ಅದರ ತಿರುಳು ಅರಿತು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಒಣ ಆಚರಣೆಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಮರ್ಮ ಅರಿತು ಆಚರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಾನು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪನ್ನು 'ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆ ತಾನು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪಿನ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ತನಗೆ ಸರಿ ಕಂಡ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯ ಈ ರಚನೆಯದಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಹುಡುಕಾಟ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಶೋಧವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಕುರಿತು ತನ್ನ ತಕರಾರು ತೆಗೆದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಇರಾದೆ ಇರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆವ ಕರ್ಮವೊ ಇದು ಆವ ಧರ್ಮವೊ
ಆವ ಕರ್ಮವೆಂದರಿಯೆ, ಹಾರುವರಿವರು ಬಲ್ಲರೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೯೯)

ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಲಿಕೆ ಮಾದರಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾವಿನ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸತ್ತವನಿಗೆ 'ಪಿಂಡ' ಇಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ತರಕಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುವ ಮಾರ್ಗಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದರ್ಬೆ ಕಟ್ಟಕೊಂಡು ಎಳ್ಳುನೀರು ಬಿಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲು ಖರ್ಚಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಚಿಲ್ಲರೆಕಾಸು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವರ ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವ ಈ ಆಚರಣೆ ಬಾಹ್ಮಣರ ಗಳಿಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ ನೀಡಿ ಮೋಕ್ಷ ಹಾರೈಸುವ ಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಬಾಯುಪಚಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೇಳುವವನು ಅವಿವೇಕಿ
ಕೇಳುವವನು ಅಜ್ಞಾನಿ
ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಇಬ್ಬರ ಸೊಲ್ಲ
ಆದಿಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಬಲ್ಲ

ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನೂ ಅದು ಆಧರಿಸಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಬಯಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾನವನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದು, ಅದರ ನೈತಿಕ ದಿವಾಳಿತನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ತವನು ಉಣ್ಣುವನೆಂದು, ನಿತ್ಯ ಪಿಂಡವಿಕ್ಕುತ್ತೀರಿ', 'ಎಳ್ಳು ಮೀನು ನುಂಗಿ ಹೋಯಿತು, ದರ್ಬೆ ನೀರೊಳು ಹರಿದು ಹೊಯಿತು' , 'ಕಡು ಧಾವಂತ ಪಡಿಸಿ, ಕಟಿಯ ಹಸ್ತದೊಳಗೆ ಪಿಡಿಸುತ್ತೀರಿ', 'ಮೋಕ್ಷವೆಲ್ಲೊ ಮರ್ತ್ಯವೆಲ್ಲೊ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸಾವಿನ ಬಾವುಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂತೈಕೆ ಆಶಯವನ್ನು ತೋರಿಕೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಗಲುದರೋಡೆತನ\ದಿವಾಳಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲ ಆಧಾರವು ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ವ್ಯವಹಾರ ದೋಷದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಸ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಹರಿದು ತಿನ್ನುವ ಕಾಡುನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಆಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಸನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವಾನಪ್ರಸ್ಥವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂಬುದು ವೈಷ್ಣವಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಯತಿಗಳಾಗಿ ಮತಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರ ಸಾಗರವನುತ್ತರಿಸುವಡೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೩೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಯತಿಯಾಗಬೇಡ ನೀ ವೈರಾಗ್ಯವನೆ ಪಿಡಿದು
ಸತತ ವ್ರತವ ಮಾಡುವೆನೆಂಬ ಹಮ್ಮು ಬೇಡ
ಶೃತಿಸ್ಮೃತಿಯರಿತು ನಡೆವೆನೆಂಬ ಚೇಷ್ಟೆಯುಬೇಡ
ರತಿಪತಿಪಿತನ ನಾಮವೊಂದೆ ಸಾಕು ಮರುಳೆ

ತನುವ ದಂಡಿಸಿ ತುದಿಯ ಕೋಡಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ
ವನಿತೆಯನು ಬಿಟ್ಟು ತಪವಿರಲುಬೇಡ
ಅನುದಿವು ನೀರೊಳು ಮುಳುಗಿ ನಡುಗಲು ಬೇಡ
ವನಜನಾಭನ ನಾಮ ನೆನೆ ಕಂಡ್ಯವ ಮರುಳೆ

ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಮಾಡಿ ಬಹುವಿಧದಲಿ ಬಳಲಿ ಕೃ
ತಾರ್ಥನಾದೆನೆಂಬುವ ಹೆಮ್ಮೆ ಬೇಡ
ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವ
ಕೀರ್ತನೆಯ ಮಾಡಿ ಮುಕುತಿಯ ಹೊಂದು ಮರುಳೆ

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಲಾದ್ದು, ಅದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರಚನೆಯು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಕ್ರಮಾನುಸಾರವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಸನ್ಯಾಸಿ\ಯತಿಗಳಾಗಿ ಜೀವನವೈರಾಗ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ನಿರಂತರ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಅಡಚಣೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಶೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆದುತೋರಿಸುತ್ತೇನೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಚೇಷ್ಟೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಸೊರಗಿಸುವುದು, ದಂಡಿಸುವುದು, ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗಿನ ಸಹಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು, ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡುವುದು–ಇವಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗು ಹಾಕುವುದು, ಸ್ನಾನ ಸಂಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಬಳಲುವದಷ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯವಂತರ ಸಂಗವಿರಲು ತೀರ್ಥವ್ಯಾತಕೆ ನಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತೆ ಯಾತಕೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೬೯) ಎಂದು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸರಳವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಇಟ್ಟ ದೊಡ್ಡಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಯ ನಿಷ್ಕಪಟ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯಾದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರಿದೆ ಹರಿನಾಮ ಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ಸಮುದಾಯ ಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಬಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಭಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರಚನೆಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದು ಅಂದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಬಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲುದಾಗಿದ್ದು, ಅಪಾಯಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯು ಅಂಥ ಅನಗತ್ಯ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಅದರ ಒಳಗಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೆ ಸಮುದಾಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟುವ ಸುರಕ್ಷಿತ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಜಾಣತನ ಮೆರೆದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಜಾತಿ\ಕುಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂರು ರಚನೆಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು 'ಕುಲ ಕುಲ ಕುಲವೆನ್ನುತಿಹರು ಕುಲವ್ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಸುಖವುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೦೨), 'ಕುಲಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೦೩) ಹಾಗೂ 'ಪಕ್ಷಿ ಬಂದಿದೆ ಗಂಡಭೇರುಂಡ–ತನ್ನ ಕುಕ್ಷಿಯೊಳು ಈರೇಳು ಜಗವನಿಂಬಿಟ್ಟಂಥ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೭) ಈ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಂತರದ್ದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪರವಸ್ತುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಅನುಕ್ರಮ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಸುವಿನ ಮಾಂಸದೊಳುತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ಷೀರವ
ವಸುಧೆಯೊಳಗೆ ಭೂಸುರರುಣಲಿಲ್ಲವೆ?

ಮೃಗಗಳ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟುವ ಕತ್ತುರಿಯ
ತೆಗೆದು ಪೂಸುವರು ದ್ವಿಜರೆಲ್ಲರು

ಆತ್ಮ ಯಾವ ಕುಲ ಜೀವ ಯಾವ ಕುಲ
ತತ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕುಲ ಪೇಳಿರಯ್ಯ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ನಿರೂಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢವಾಗಿ, ಒಂದು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದ ಪುಸಿತನವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೂಸುರರು ಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕೂಡ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೇವನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ-ಕನಿಷ್ಠತೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ದೇಹ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಹ ಸೇವನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಹಾರ ಯಾವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಸ್ಯಾಹಾರ, ಮಾಂಸಾಹಾರವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಆಹಾರವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವಾಸ್ತವವಾದ ತರ್ಕವೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತರ್ಕ ಹೀಗಿದೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಹಾರವೆಂದು ಭೂಸುರರು ಹಾಲನ್ನು ಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಸೇವನೆ ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಹಾರ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ, ಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಕೆಚ್ಚಲಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದ, ಹಾಲನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಆಹಾರವೆಂದು ಸೇವಿಸುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಸೇವನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾಡುಮೃಗದ ಮೈಯ ಬೆವರು ಮತ್ತು ಕೊಳೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕೀಳುಕುಲದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಬೆವರು ಮತ್ತು ಕೊಳೆಯಿಂದಾದ ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕೀಳಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾದ ಜೀವ, ಮನಸು ಮತ್ತು ತತ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ\ಕುಲ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ಊಹೆ, ಪ್ರಮೇಯ, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಧರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿ ವಿವರ, ಕುಲ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಗಳ ಕುಲಮೂಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು 'ಆತನೊಲಿದ ಮೇಲೆ ಯಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ?' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮುಂದೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲಿನ ರಚನೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಳಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಅಂತರ್‌ವಾಹಿನಿಯಂತೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಮುಂದಿನ ರಚನೆ ಅದರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಹುಟ್ಟದ ಯೋನಿಗಳಿಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟದ ಭೂಮಿಗಳಿಲ್ಲ
ಅಟ್ಟು ಉಣ್ಣದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ

ಜಲವೆ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಾಯಲ್ಲವೆ
ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರು ಬಲ್ಲಿರಾ
ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೀ ದೇಹ

ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೇಶ್ವರ
ಹರಿಮಯವೆಲ್ಲವೆನುತ ತಿಳಿದು

ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ\ಕುಲಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾರತಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು (ಪುರುಷನು) ತನ್ನ ವಾಸಯೋಗ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಆತನ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಜಾತಿ, ವಿಜಾತಿ, ಅನುಲೋಮ, ವಿಲೋಮ ಇಂಥ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಾತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂದು ನೋಡಿರುವ ನೋಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲವೆ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರತೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಜಾತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದ ಶುದ್ಧ ತಳಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ತರ್ಕ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ 'ಬೀಜ' ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಪಾತ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಪೋಷಕ ತತ್ವ ಸ್ವರೂಪಳು, ಜೀವ ಅಸ್ತಿತ್ವಧಾರಕಳು. ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರ ಖಚಿತ. ಆದರೆ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಅಂಕುರವಾಗಿರಲು ಬೀಜ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿರುವ ಪುರುಷ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನೂ ಖಚಿತನೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಪ್ರದಾನತೆಯ ನೆಲೆ 'ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಬರುವ ನೆಲೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸ್ವಜಾತಿಯ, ವಿಜಾತಿಯ, ಅನುಲೋಮ, ವಿಲೋಮವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದನೆಯದು ಶುದ್ಧತಳಿ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಲು ತಕ್ಕುದಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ತನ್ನ ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ, ಉಪಕುಲ\ಮಿಶ್ರತಳಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲ ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಸಂತೃಪ್ತ ಭೋಗ ಜೀವನದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯಲು ದೊರೆತಿರುವ ಸರಕು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಎರಡನೆಯ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಅಧೀನಕುಲ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮಸ್ಮೃಯ ಅಧ್ಯಾಯ ೩ ಮತ್ತು ೯ ನೋಡಿ.) ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು, ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ, ಭೇದ ತತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲು ಹೆಣ್ಣು\ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಜೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನ\ಪರಿಕರ\ ಉಪಕರಣ\ ಸರಕು\ ಉಪಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಅರಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು 'ನೆಟ್ಟನೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ನೆನೆ ಕಂಡ್ಯ ಮನುಜಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೆ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಭೇದ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ 'ಅನ್ಯ'ವನ್ನು ಕನಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು, 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಸಸ್ಯಾಹಾರ, ಕಚ್ಚಾ ಆಹಾರ, ಸಿದ್ಧ ಆಹಾರವೆಂದು ವಿಗಂಡಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥ ಕನಿಷ್ಟ, ಅನ್ಯರಿಂದ ಬೇಯಿಸದ ಕಚ್ಚಾ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅವು ಕನಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಕೆಡುಕಿನ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತೀಕ. ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹವು. ದೇಹ ಪೋಷಣೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವಾದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ನೀರು ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಭೇದ ತತ್ವ ಅಡಗಿಲ್ಲವೆಂದು 'ತಾಯಿ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದ್ವೈತ ಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅದರ ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಮುರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ=ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮ=ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರೆದು ಹರಿಯೆ ಸರ್ವೇಶ್ವರ= ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಕುರಿತು ಮುಂದೆ

ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.) ಎಲ್ಲವೂ ಹರಿಮಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಕಲ್ಪನೆ, ಚಿಂತನೆ, ತತ್ವಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೆ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೂಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಆದಿಕೇಶವರಾಯನ ಕೀರ್ತಿಸುವನೆ ಕುಲಜ'ನೆಂಬ ಮಾತು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ದೈವಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲೂ ಇರುವ ತನ್ನತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಪರರ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. 'ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ' ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂತೈಕೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವಾದಿ ನಿಲುವು ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅರಿವ ಬಗೆ ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳಂತೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಮೂರನೆಯ ರಚನೆಯು ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಧಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಗಂಡಭೇರುಂಡ ಪಕ್ಷಿಯ ಆಗಮನದ ಸೂಚನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷಿ ಎರಡು ತಲೆಗಳುಳ್ಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪಕ್ಷಿ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಉತ್ತಮ ರೂಪಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿದ್ದು ಅದರ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ಚೈತನ್ಯವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ವರ್ಣನೆ ದ್ವಿಮುಖ\ಎರಡು ತಲೆಯ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ಪಕ್ಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪಕ್ಷಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಜಾತಿ ಸೂತಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಂಚಿತ, ಆಗಾಮಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾರಬ್ದವೆಂಬ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಶೂಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಹರಿಹರಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಓಂಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥ ಪರವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು, ನಾಸ್ತಿಕವೆಂಬ ಪರವಾದಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಮೈವೆತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿರುವ ಈ ಪಕ್ಷಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯು ಹುಟ್ಟಹಾಕುವ 'ತ್ರಿಮಲ'ಗಳನ್ನು ಈ ಪಕ್ಷಿಯು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಮಲಗಳು ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ 'ಸಂಚಿತ' ಮೊದಲನೆಯದು. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ. ಎರಡನೆಯದು 'ಆಗಾಮಿ'. ಇದು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಂಗ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದು 'ಪ್ರಾರಬ್ಧ'. ಇದು ವಿಧಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ. ಇವು ಜಾತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸ್ವ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ, 'ಸ್ವ'ದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಫಲ 'ಸೂತಕ'ದ, 'ಮಲ'ದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರರಂತೆ ಇರುವ ಆದರೆ ಪರರ ವಶವರ್ತಿಯಾಗಿರದ, ತಾನೆ ತಾನಾದ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಿತ 'ಸ್ವಶಕ್ತಿ' ಮಾತ್ರ 'ಶೂಲ' ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಆದಿಕೇಶವರಾಯ ತಾನಾದ ಪರವಸ್ತು' ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಆದಿಕೇಶವರಾಯ ವೈಷ್ಣವ ದೈವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವವಾಗಿದೆ. ಅದು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರುವ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಮೈವೆತ್ತ ದೈವವೆಂದು 'ತಾನಾದ ಪರವಸ್ತು' ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪದ 'ಕೊಂಡಿ'\'ಹಿಡಿಕೆ' ಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ 'ತಾನೆ ತಾನಾಗುವ' ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟಮಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ' ಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ತಾನು ನಂಬಿರುವ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮುರಿದು ಮತ್ತೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂಥ ರಚನೆ 'ಎಂದಿದ್ದರೀ ಕೊಂಪೆ ಎನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ' (ಹ.ತೋ.ಹ-೧೨೨) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಬಗ್ಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಎಂದಿದ್ದರೀ ಕೊಂಪೆ ಎನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ
ಮುರಿದರಿತು ಪರಿಪಾದ ಹೊಂದುವುದು ಲೇಸು

ಎಲುವುಗಳ ತೊಲೆ-ಜಂತಿ ನರಗಳವು ಬಿಗಿದಂತೆ
ಬಲಿದ ಚರ್ಮವು ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯಂತೆ
ಗಳಗಳನೆ ನುಡಿವ ನಾಲಗೆ ಗಂಟೆಯಂತೆ
ಕೆಲಕಾಲಕೀ ಕೊಂಪೆ ಕಡೆಗಾಹುದಂತೆ

ಕಂಡಿಗಳು ಒಂಬತ್ತು ಕಳಬಂಟರೈವರು
ಅಂಡಲೆವುದೊತ್ತಿನಲಿ ಷಡ್ವರ್ಗವು
ಮಂಡಲಕೆ ಹೊಸಪರಿಯು ಅರಿಯದೀ ಕೊಂಪೆ

ಕೊಂಪೆಯಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಕೊಂಡಾಡಲಳವಲ್ಲ
ಕೆಂಪುಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಯಿತು
ಇಂಪಿನಲಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನನ್ನು
ಸೊಂಪಿನಲಿ ನೆನೆದು ಸುಖಿಯಾಗೊ ಮನುಜಾ

ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಕಸ ಕಡ್ಡಿ ಗಲೀಜು ತುಂಬಿದ ನೆಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ 'ಕೊಂಪೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ದೇಹ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮನಮೋಹಕವಾದ, ಸೂಜಿಗಲ್ಲಂತೆ ಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಕೊಂಪೆಯು ದೇಹ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತ್ಯಜಿಸಲು, ತೊರೆಯಲು ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಸೂಚನೆಯು ಬಣ್ಣನೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂತಹದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಇಷ್ಟದೈವದ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಇಷ್ಟದೈವದ ನೆಲೆಯೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ, ತನ್ನತನದ ಪರಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಆಶಯಗಳೇನು? ಹರಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆ? ಬೇರೆಯೇ? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪಲ್ಲವಿಯ 'ಮುರಿದರಿತು' ಎಂಬ ಮಾತು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಥದೆ ಅಶಯ ಕುರಿತು ರಚನೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ಅಡಿಗೆಯನು ಮಾಡಬೇಕಣ್ಣ - ನಾನೀಗ ಜ್ಞಾನ
ದಡಿಗೆಯನು ಮಾಡಬೇಕಣ್ಣ

ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು
ಮಡಿಸಬೇಕು ಮದಗಳನ್ನು
ಒಡೆಯನಾಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆ
ಸಡಗರದಲಿ ಮನೆಯ ಸಾರಿಸಿ

ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕಣ್ಣ
ತನುಭಾವವೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಕಲ್ಮಶವಳಿಯಬೇಕಣ್ಣ
ಒನಕೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ಕೇರಿ ತನಗೆ ತಾದ ಆದ ಕೆಚ್ಚ
ನನುವರಿತು ಇಕ್ಕಬೇಕು ಅರಿವರ್ಗವೆಂಬ ತುಂಟರಳಿಸಿ

ತತ್ವಭಾಂಡವ ತೊಳೆಯಬೇಕಣ್ಣ-ಸತ್ಯಾತ್ಮನಾಗಿ
ಅತಿ ಅಕ್ಕಿಯ ಮಥಿಸಬೇಕಣ್ಣ
ಕತ್ತರಿ ಮನವೆಂಬ ಹೊಟ್ಟನು ಎತ್ತಿ ಒಲೆಗೆ ಹಾಕಿ ಇನ್ನು
ಮುತ್ತಿಕೊಂಡಿಹ ಮಮತೆಯನು ಎತ್ತಿ ಎಸರ ಹಿಂಗಿಸುತಲಿ

ಜನನ ಸೊಂಡಿಗೆ ಹುರಿಯಬೇಕಣ್ಣ-ನಿಜವಾಗಿ ನಿಂತು
ತನುವು ತುಪ್ಪವ ಕಾಸಬೇಕಣ್ಣ
ಕನಕಗಿರಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ ದಾಸ
ಕನಕನ ಕಟ್ಟಳೆಯೊಳು ನಿಂತು ಸುಖದ ಪಾಕವ ಚಂದದಿ ಸವಿದುಣ್ಣುಲಿಕ್ಕೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೧೨)
ನೀ ಮಾಯೆಯೊಳಗೊ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೊ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೪)

ಇದೊಂದು ಶುದ್ಧ ತತ್ವಪದವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಅಡಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅದು ದೇಹ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮನಸಿನ ತತ್ವ ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಅದರ ಫಲ ಸವಿಯುವ ಕ್ರಮ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನು ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆ ಇದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂಥ ಆಶಯ ಮೈವೆತ್ತ ರಚನೆ 'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೮). ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಜೀವಿತದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಿತ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಲದ್ದೇಶವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗಲೇ ಜೀವನ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು, ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ, ಭಿನ್ನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದು ತಣಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಶಯ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಕಪಟತನ, ಮೋಸಗಾರಿಕೆ, ವಂಚನೆ, ಸುಳ್ಳುವೇಷ, ಹಗಲುವೇಷ, ಕಳ್ಳತನ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ, ಕೂಲಿ, ಪಂಚಾಂಗದ ಓದು ಮುಂತಾದ ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುವುದರ ವಿವರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಕೇವಲ ವಿವರಗಳಾಗಿರದೆ ಆಯಾ ಕೆಲಸಮಾಡುವವರ ಹೀನಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು, ಕೀಳುಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚುಚ್ಚಿ ನುಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಹೀನಾಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಕಪಡಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಕಟ್ಟುವ ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುಳಿಯುವ ಅನುಭಾವವು ಮನೋಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ನೀ ಮಾಯೆಯೊಳಗೊ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೪) ಎಂಬ ಈ ರಚನೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಬಯಲು ಆಲಯದೊಳಗೊ ಆಲಯವು ಬಯಲೊಳಗೊ ವಚನದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ನೀನು ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದೆ. ಮಾಯೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಗಾರುಡಿ,ಮೋಸ, ಭ್ರಮೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅತಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದೆಲ್ಲಯಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಂದ್ರಜಾಲ, ಕಪಟ, ಭ್ರಾಂತಿ, ತಮೋಗುಣ, ವ್ಯಾಮೋಹ, ದುರ್ಗೆ ಎಂಬಂಥ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಂತಹ ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೊ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಹುದುಗಿದೆಯೊ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳೊಳಗಿರುವ ಸಮಾನ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದೇಹ ಮೇಲುತೋರಿಕೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಇವೆರಡರ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ 'ಹರಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಅಸಮಭವ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವರಾಯ'ನೆಂದು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಅಸಮಭವವೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭವವೆಂದರೆ ಇರುವಿಕೆ. ಅದ್ವಿತೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವಂತಹದು ಅಸಮಭವ. ಅದು ಮಾನವನ ವಿವೇಚನೆ, ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ, ಅನುಭವದಾಳ ಮುಂತಾದ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಭಾವದ ಲೋಕ. ಪರಾಧೀನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೋಕ. ಇದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿತರೆ ದೈವ ಮತ್ತು ಮಾಯೆ-ಇವೆರಡರ ಬೇರಿನಾಳಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಶಯ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ, ಚಲನಶೀಲವಾದ, ಸೃಜನಶೀಲವಾದ, ಯಾವ ಹಿಡಿತಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದ, ತಾನೆ ತಾನಾದ ಜೀವನಶೈಲಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಮೈತಾಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ನೋಟ ಪಡೆದಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಅದರ ಮಹತ್ತರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೊನ ಮತ್ತು ನಿಲುವು 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ'ದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪತ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದ ನಿರರ್ಗಳವಾದ ಓಟ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀವನದ ಅನಿತ್ಯತಾಭಾವ, ಅನನ್ಯ ಶರಣಾಗತಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ. (ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,೧೯೮೨:೨೫೨)

ಈ ಅಂಶ ಈ ರಚನೆಯ ೧೦೮ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಆರಂಭಿಕ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ನಂತರದ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಪದ್ಯಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ, ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆವನ್ನು ಹರಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಕೊಂಡಾಡಲು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಲವೇತ್ತೇಳರಿಂದ ಐವತ್ತೇಳನೆಯ ಪದ್ಯಗಳ ವರೆಗೆ ದೈವವು ಭಕ್ತರನ್ನು 'ಕಡೆಗಣ್ಣಿ'ನಿಂದ ನೋಡುವುದರ ಕುರಿತು, ಭಕ್ತರಿಗೆ ದೈವವೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವುದರ ಕುರಿತು ವಿಷಯ ಮಂಡನೆಯಾಗಿದೆ. ಐವತ್ತೆಟರಿಂದ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟರ ವರೆಗಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಡಗಿದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ನಾಲ್ಕು ಪದ್ಯಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಕಪಟತನ, ವೈರುಧ್ಯತೆ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತತೆ, ಭಕ್ತಿಹೀನತೆ ಮತ್ತು ವೇದನಿಷ್ಟತೆ ತೋರುವಲ್ಲಿನ ದುಷ್ಟತನ, ಭೇದನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಲು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಕೊನೆಯ ಆರು ಪದ್ಯಗಳು ಮಂಗಳ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಕೃತಿಯ ವಿಷಯ ಮಂಡನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ರಾಚನಿಕ ಶಿಲ್ಪವು ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ, ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಲೊಕದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದೆ. 'ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ' ಎಂಬ ನಿರಂತರವಾದ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕೃತ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುರಣಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ದೈವ ಕುರಿತ, ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತ ತನ್ನದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಭಾಗವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಪಂಚಭೂತ ಕಾಯದೊಳು ನೀ
ವಂಚಿಸದೆ ಇರುತಿರಲು ಪೂರ್ವದ
ಸಂಚಿತದ ಫಲವೆನ್ನಲೇಕಿದು ಮರುಳತನದಿಂದ
ಮಿಂಚುವವರಿನ್ನುಂಟೆ ತಿಳಿಯೆ ಪ್ರ
ಪಂಚವೆಲ್ಲಕೆ ತಪ್ಪಿದವ ನೀ
ಕೊಂಚಗಾರನೆ ಕೃಷ್ಣ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೫೮

ಹಲವು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೂತ್ರದ
ಬಿಲಗಳಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಪದವಿಯ
ಫಲವ ಕಾಣದೆ ಹೊಲಬುದಪ್ಪಿದೆನೆನ್ನ ದೇಹದಲಿ
ಒಲಿದು ನೀನಿರೆ ನಿನ್ನ ಸಲುಗೆಯ
ಬಲುಮೆಯಲಿ ಬರಸೆಳೆವ ಮುಕುತಿಯ
ಲಲನೆಯನೆ ತಳುವಿಲ್ಲ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೫೯

ಎಂಟು ಗೇಣಿನ ದೇಹ ರೋಮಗ
ಳೆಂಟು ಕೋಟಿಯ ಕೀಲ್ಗಳಿರುವ
ತ್ತೆಂಟು ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮನೆಯ ಮನವೊಲಿದು
ನೆಂಟ ನೀನಿರ್ದಗಲಿದಡೆ ಒಣ
ಹೆಂಟೆಯಲಿ ಮುಚ್ಚುವರು ದೇಹದ
ಲುಂಟೆ ಫಲ ಪುರುಷಾರ್ಥ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೬೬

ಬಂಟನಲ್ಲವೆ ನಾನು? ದೀನರ
ನಂಟನಲ್ಲವೆ ನೀನು? ನಿನ್ನೊಳ
ಗುಂಟೆ ನಿರ್ದಯ? ನೊಡಿ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೭೧

ಬದ್ಧನಾದೆನು ಮಮತೆಯಲಿ ನೀ
ನಿದ್ದುದಕೆ ಫಲವೇನು? ಭಕ್ತಿ ವಿ
ರುದ್ಧವಾಗದವೋಲು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೭೬

ಹೂಡಿದೆಲು ಮರಮುಟ್ಟು ಮಾಂಸದ
ಗೋಡೆ ಚರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆ ನರವಿನ

ಕೂಡೆ ಹಿಂಡಿಗೆ ಬಿಗಿದ ಮನಯೊಳಗಾತ್ಮ ನೀನಿರಲು
ಬೀಡು ತೊಲಗಿದ ಬಳಿಕಲಾ ಸುಡು
ಗಾಡಿನಲಿ ಬೆಂದುರಿವ ಕೊಂಪೆಯ
ನೋಡಿ ನಂಬಿರಬಹುದೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೯೫

ನೀಗಿಯೆಲ್ಲವ ಬಿಸುಟು ಬೇಗದಿ
ಹೋಗುತಿಹ ಸಮಯದಲಿ ಇವರವ
ರಾಗಬಲ್ಲರೆ ನೀನೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೯೬

ಆರರಿಯದಂತದರೊಳಗೆ ಹೃದ
ಯಾರವಿಂದದಿ ನೀನಿರಲು ಬರಿ
ಚೂರು ಜೀವನಿಗುಂಟೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೯೭

ಸತ್ತವರಿಗಳಲೇಕೆ ತನ್ನನು
ಹೆತ್ತವರು ಹೊತ್ತವರುಗಳು ತಾವ್
ಸತ್ತು ಹೋಗುವರಲ್ಲದುಳಿವರೆ ಮರುಗಲೇಕಿನ್ನು
ಮೃತ್ಯು ಬೆನ್ನಿನೊಳಿಹುದು ತಾವಿ
ನ್ನತ್ತು ಮಡುವುದೇನು ಪೂರ್ವದ
ತೆತ್ತಿಗನು ನೀನೀಗ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೯೮

ಸಾರವಿಲ್ಲದ ದೇಹವಿದು ನಿ
ಸ್ಸಾರವಾಗಿಹ ತನುವಿನಲಿ ಸಂ
ಚಾರಿಯಹ ನೀನಿರ್ದು ಕಡೆಯಲಿ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತಲಿ
ದೂರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಿಯಪ
ದೂರ ಹೊರೆಸಿದೆ ಇದ
ನಾರು ಮೆಚ್ಚವರಕಟ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೯೯

ಬರಿದಹಂಕಾರದಲಿ ತತ್ತ್ವದ
ಕುರುಹ ಕಾಣದೆ ನಿನ್ನ ದಾಸರ
ಜರಿದು ವೇದ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೋದಿ ಫಲವೇನು
ನರರು ದುಷ್ಕರ್ಮದಲಿ ಮಾಡಿದ
ದುರಿತವಡಗಲು ನಿನ್ನ ನಾಮ
ಸ್ಮರಣೆಯೊಂದೇ ಸಾಕು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ ೧೦೦

ಹರಿಭಕ್ತಿ ಚಿಂತನೆ ಕ್ರಮವು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಧರಿಸಿ, ದೇಹದಲ್ಲಡಗಿದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆತ್ಮವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ತತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಮುದಾಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳದಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಕಂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರವಾಗಿ ವಾದ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹರಿ\ಕೃಷ್ಣ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಂದೆ 'ಮರುಳತನದಿಂದ ಮಿಂಚುವವರಿನ್ನುಂಟೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಪಟ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ವಿರುದ್ಧ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ 'ಸಂಚಿತದ ಫಲವೆನ್ನಲೇಕಿದು?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೈವ ಚಿಂತನೆ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು 'ತಿಳಿಯೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಕೆ ತಪ್ಪಿದವ ನೀ ಕೊಂಚಗಾರನೆ ಕೃಷ್ಣ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಉತ್ತರ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ 'ದೇಹದಲಿ ಒಲಿದು ನೀನಿರೆ ನಿನ್ನ ಸಲುಗೆಯ ಬಲುಮೆಯಲಿ' ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿಯದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಆಶಯವು ಕನದಾಸರ ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ದೇಹ, ಈ ಜೀವನ, ಈ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ 'ನೆಂಟ ನೀನಿರ್ದಗಲಿದಡೆ ಒಣ ಹೆಂಟೆಯಲಿ ಮುಚ್ಚುವರು' ಎಂದು ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದ ದೇಹದ ನಿರುಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ತತ್ವವಾಗಿರದೆ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ನಿನಾರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದೈವ\ಚೈತನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ

ಅಪಾರಪ್ರಮಾಣದ ಅಗಾಧಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ದಾಸತ್ವವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕು. ದೈವವನ್ನು \ಒಡೆಯನನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಮೂಲದ ಇಂಥ ಬಲದಲ್ಲಿ ಅರಸಬೇಕು. ಇದು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಇರಿಸಬಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ, ತನ್ನಂತೆ ಪರರು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ, ಸಮುದಾಯದ ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜೀವ ಸಂಕುಲದ ಹಿತೈಷಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಪ್ರೇರಕ ಮತ್ತು ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಜೀವ ಪರಿಸರ ಪರವಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವದ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಅಹಂಕಾರ ಆಧಾರಿತ ಹುಸಿ ತತ್ವದ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕೊಡುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇರುವುದನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೫.೫ ಇತರ ರಚನೆಗಳು

ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ತತ್ವಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೆಸರಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಿಗೂಢಾರ್ಥ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಧಾಭಾಷೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಜೀವನದ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಒಡಪು-ಒಗಟುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅಂಥವು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಮುಂಡಿಗೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು, ಮರದ ಬುಡ, ದಿಮ್ಮಿ, ಮರದ ಕಂಬ, ಸವಾಲು, ಸಮಸ್ಯೆ, ಶಿರೋವಸ್ತ್ರ, ಕೇದಗೆ ಜಾತಿಯ ಸಸ್ಯ, ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಇವು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆಯೆ? ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೆ? ಕನಕದಾಸರ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಬಗೆ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಇವು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವ ಅನುಭವಗಳು ಜೀವನ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಬರಿಯ ತತ್ವದೊಗಟುಗಳಾಗಿವೆಯೆ? ಒಗಟಿನ ಮೂಲಕ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನಿರಬಹುದು? ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಗತದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿನೋದದಿಂದ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಕೂಟದ ಪ್ರಶ್ನಾಲಂಕಾರವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ತೂರಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕೂಟಗಳುಂಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಭಾರತದ ವ್ಯಾಸೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಅದೇಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ 'ಒಗಟ' ತನ್ನ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೀರಶೈವರ 'ಬೆಡಗು' ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಜ್ಯೋತಿಯ ಅನುಭವದ ಉಕ್ತಿ. "ಎಲೆಲೆ ಬಿರುದಿನ ಅಂಕಕಾರ ಎತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಯಾ" ಎಂಬ ವಚನ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅವರವರ ಭಕ್ತರಿದ್ದರು. ರುದ್ರನಿಗೆ-ವೀರಭದ್ರ, ಶ್ರಿರಾಮನಿಗೆ ಬಂಟ ಬಲಭೀಮ, ಝಲ್ಲನಿಗೆ-ಮಲ್ಲ, ಮುನಿಗೆ-ಗಣಧರ, ಬಲ್ಲಾಳರಿಗೆ- ಗರುಡ- ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು?
> ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಆಟಗಳಾಗವುವು. ಅನೇಕ ಭಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಂಡಿಗೆ ಎತ್ತುವ ಕಸರತ್ತು ಒಂದು. ಮುಂಡಗೋಡದ ಮುಂಡಿಗೆ ಧಾರವಾಡ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸ್ವಾಮಿಯ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಬದ್ಧನಾದ ಅವನ ಭಕ್ತ ಅವನ ಇದಿರಾಡಿಯೂ ಇಕ್ಕಿದ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. (ಣಾ ಣುಡಿರಿತಿ ಜರಿತಿಟ, ಣಾ ಣಚಿಞಾ ಣಾ, ಣುಜ ರಿಚಿಣಾಟಿಣಟಜಣ) ಎಂಬ ಮಾತು ಇಕ್ಕುವ, ಎತ್ತುವ ಮುಂಡಿಗೆಯಂತಹ ಮಾದರಿಯದೆ. ವಿದ್ವತ್ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ, ವಿದೇಹ ಜನಕನ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಇಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸನು"ತಿಳಿಯಲಾರದ ಮಾತು-ಬೆಡಗು-ಹಾಕಿದ ನುಡಿಕೆ (ಪ್ರಹೇಳಿಕೆ)-ಹಳಗನ್ನಡ-ಮುಂಡಿಗೆ ಉಭಯಾರ್ಥ-ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉಕ್ತಿಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. "ಮರವ ನುಂಗುವ ಪಕ್ಷಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಿದೆ" ಅರಿವಿನ ಪಕ್ಷಿ ಜಡ ಮರವನ್ನು ನುಂಗುವುದು, ಅನುಭವದ ಮಾತೇ. ಅದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದರೆ ಮನ-ಉನ್ಮನವಾಗಬೇಕು. "ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ನವಘಾಯ" ಒಂಬತ್ತು ಛಿದ್ರಗಳುಳ್ಳ ಮೈ(ನವ=ಒಂಬತ್ತು, ಛಿದ್ರ=ಘಾಯ) ಇದೇನು ಹೊಸದಲ್ಲ. ಅನಾದಿ. ಆದರೂ ನವೋನವ. "ಒಂಬತ್ತು ಹೂವಿಗೆ ಒಂದೇ ನಾಳವು ಚಂದಮಾಮ" ನವಚಕ್ರ, ನವಪದ್ಮ, ಎಂಬುದು ಯೋಗ ಸಮಯ. "ಹಲವು ಜೀವನವ ಒಂದೆಲೆ ನುಂಗಿತು" ಈ ಒಂದೆಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ತಪ್ಪಲು. ಎಲ್ಲಿಯ ನವಸ್ಪತಿ? ಇದು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ವಟಪತ್ರ. 'ಬೆಳ್ಳಿ ಕಣ್ಣಿನವರು' ಅಂದರೆ

ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರು, ಏಕಾಕ್ಷರು. ಐಹಿಕವಾದವನ್ನೇ ಹಿರಿದು ಮಾಡುವವರು. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿನ ಹೃದಯ ತೆರೆದು ಒಳಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಚದುರಂಗದಾಟ ಅವರವರ ಸಮಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕರಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಮಾತು. ಕಲಗಿ ತುರಾಯಿಯವರೂ ಇಂಥ ಒಗಟಾ ಹಾಕುವರು. ಆದರೆ ಒಗಟ ಒಡೆದಾಟದಿಂದ 'ಕಾಲೋಗಚ್ಛತಿ ಧೀಮತಾಂ' ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನಕನ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದೂ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯೆ ಸರಿ. ಕನಕನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಗುಂಪಿನವರು ಈಗಲೂ ಇದ್ದರೂ ಇರಬೇಕು. ಅವರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಈ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಬೇಕು.

'ಶೇಷಶಯನ ನಿಮ್ಮ ಪರಮ ಭಾಗವತರ ಸಹವಾಸದೊಳಿರಿಸು ಕಂಡೆಯಾ', 'ರಮಣಿ ಕೇಳಲೆ ಮೋಹನ ಶುಭ ಕಾಯನಾ', 'ಮಂಗಳಂ ಮಂಗಳಂ ಅಂಧಕನನು ಜನ ಕಂದನ ತಂದೆಯಾ', 'ಚಿತ್ರಾ ನಕ್ಷತ್ರದಲಿ ಪುಟ್ಟಿದಾತನಾ-ಉತ್ತರಾಯಣ ಮಾವನ ಮಗನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪಂಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವ ಮಾತಿನ ಚಾತುರ್ಯ ಮಹದನುಭವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸನ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಹಾಡು ಕೂಡಿಸಿ ಅರ್ಥಹೆಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮವಲ್ಲ. (ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ,೧೯೭೪:೫೦೧-೫೦೩)

ಎನ್.ಎಸ್.ತಾರಾನಾಥ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು ಇಂತಹ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಒಗಟಿನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದುದೇಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಒಂದೆರಡು ಸಂಭವನೀಯವಾದ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು: ೧.ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಇತರರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಕನಕದಾಸರು ಇವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ೨.ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದೂ ಅಥವಾ ಇತರರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದೊ ಇವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ೩. ಹಿಂದಿನ ವಚನಕಾರರೇ ಮುಂತಾದವರ ಪರಂಪರೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಜ್ಞಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಈ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೋ "ಕನಕನನ್ನು ಕೆಣಕಬೇಡ, ಕೆಣಕಿ ತಿಣುಕಬೇಡ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ...

ಕನಕದಾಸರ ಈ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಗೂಢವೆನಿಸಿದರೂ ಬಳಸುವ ಮಾತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಳವೇ. ಇಂಥ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ರೂಪಕಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳು; ಭಾವಾರ್ಥ ಅದರೊಗೆ ಅಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುಣವಾದರೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣದೆ ಒಳಗೇ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾಗ ಇಂಥ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗುಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.(ಎನ್.ಎಸ್.ತಾರಾನಾಥ, ೧೯೮೨:೨೦೧-೨೦೦)

ವೈ.ಸಿ.ಭಾನುಮತಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕರು ಗೂಢವಾದಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಈ ಕುರಿತು ಬಗೆಬಗೆಯ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ."೧. ಕೆಲವು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ೨. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ೩. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗುಹ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನಿಸುವುದು. ೪. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾನಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ೫. ಆತ್ಮಾನುಭವ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ೬. ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಪೌರಾಣಿಕರನ್ನೂ ಕೆಣಕಿದ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು."

ಇವರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ನಾರಿಕೇಳಪಾಕದಂತೆ, ಸರಳವಾದ, ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವತೀವ್ರತೆಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿತೀವ್ರತೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಾತುರ್ಯ, ಕಾಕು, ಕೌಶಲ, ಜಾಣತನಗಳು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಟಿಲತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರ "ಇಂಥ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಜನರು ದಾಸ ರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ತಿಣುಕಾಡಿ, ಏನೇನೋ ಆಭಾಸಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರಾದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಸರತ್ತು ಎನಿಸುವುವು. ಉಚಿತ ತತ್ತ್ವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅವು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾಕಲಾರವು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನಾವೂ ದನಿಗೂಡಿಸಬಹುದು. (ವೈ.ಸಿ.ಭಾನುಮತಿ,೧೯೯೦:೫೧೨-೫೧೮)

ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಟಗೇರಿ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚರಾವ ಬೆಂಗೇರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಯ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಸಮಂಜಸ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಟಗೇರಿ, ಹುಚ್ಚರಾವ ಬೆಂಗೇರಿ,೧೯೯೮:೩೧)

'ಕನಕನನ್ನು ಕೆಣಕಬೇಡ. ಕೆಣಕಿ ತಿಣುಕಬೇಡ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಜನಪದರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಷ್ಟು ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತವರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಬಹುಜನರ ನಾಡಿಮಿಡಿತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು ಜನಪರವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಒಗಟು ಹಾಕುವ ಮತ್ತು ಬಿಡಿಸುವ ಶಬ್ದ ಕ್ರೀಡೆಯು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಅರಿವು ನೀಡುವ-ಪಡೆಯುವ ಕಲಿಕೆಯ ಹಲವು ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಗಟಿನ ಒಗೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಕೈ ನೀಡಿ

ಮೇಲೆತ್ತುವ ಇಲ್ಲವೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಡಿದಾಟದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಾಕವಚವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಮಾತು, ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನುಡಿಕೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಿಲುವು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎನ್.ಎಸ್.ತಾರಾನಾಥ ಅವರು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತಾರನಾಗಬಯಸಿ ಅದರ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಮೈಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಅವಕಾಶ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ವೈ.ಸಿ.ಭಾನುಮತಿಯವರು ಈ ಬಗೆಗಿನ ಬುರ್ಲಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ 'ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಪೌರಾಣಿಕರನ್ನೂ ಕೆಣಕುವ' ರಚನೆಗಳೆಂದು ಸೂಚಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತಾರಾನಾಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗದೆ, ಆಭಾಸವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷಶರ್ಮರ ನಿಲುವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ರಕ್ಷಾಕವಚ ಧರಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಡಿದಾಟವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕುರಿತ ರಾಜಕಾರಣ-ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಆಳ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವ ಕಾರಣ- ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವು 'ರೂಪಕಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲು', 'ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳ ಲೋಕವೂ ಆಗಿರುವುದು ಬಿಡಿಸುವಿಕೆಯ ತೊಡರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹೇರಿಕೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ರೀತಿ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆ? ಅವು ಒಳಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಸದ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು? ಈ ಮೂಲಕ ಇವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಧಕ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅಥವಾ ಅನುಭಾವ ನಿಗೂಢ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು- ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕತೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳು, ಹರಿಲೀಲೆ, ಮಹಾತ್ಮೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಬಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಕಗ್ಗಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆ ಕುರಿತ ನಿರೂಪಕನ ನಿಲುವು, ನಿರಾಕರಣೆ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಗ್ಗಂಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸವಾಲು ಎಸೆದು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಆಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಟಿಲ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಷ್ಟು ಜಟಿಲವಲ್ಲದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಈತನೀಗ ವಾಸುದೇವನು ಲೋಕದೊಡೆಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೩) ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

> ನರಸುತನರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಯೊಳ್ನಿಂತು ತನ್ನ ರೋಷದಿ
> ಶರಗಳನ್ನು ತೀಡುತಿಪ್ಪನ ಯೋಚಿಸಿ
> ಭರದಲವನ ಕರೆದು ಕುರುಹು ತೋರಿ ಪತ್ರವನ್ನು ಹಾರಿಸಿದವನ
> ಶಿರವನ್ನು ಛೇದಿಸಿದ ದೇವ ಕಾಣಿರೊ

ಇದೇ ರೀತಿ ಹರಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ದನುಜೆಯಾಳ್ದನಣ್ಣಯ್ಯನ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಗೆ ಮಗನಾದವ, ಕ್ರೂರವಾದ ಫಣಿಪ ಬಾಣ, ವ್ಯೋಮಕೇಶನಿಪ್ಪ ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಚರಣಗಳು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಕೇಳಿದವರ ಅರಿವಿನ ಭಾಗವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಆಶುಕವಿತೆಯಂತೆ ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆಯಿಂದ ಉಗಮಗೊಂಡದ್ದು. ಕನಕದಾಸರ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರುಜುವಾತುಗೊಳಿಸಲು, ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಐಯಲ್ಲಿ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಹೇಳಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವರು ಬೆಬ್ಬಳಿಸಿದಾಗ, ಕೊನೆಗೆ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ 'ಈತನೀಗ ವಾಸುದೇವನು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ಮಯರಾಗಿ ಹಾಡಿದರಂತೆ. ಕುರುಬನ ಅಗಾಧ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಂಡು ಕರುಬರ ಮುಖಗಳು ಕಂದಿದವು. ಆಘಾತಗೊಂಡು ಕಂಬದಂತೆ ಕೂತರು-ಎಂಬುದು ಪುರಂದರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೩ರ ಟಿಪ್ಪಣಿ)

ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಧೋರಣೆಗೆ, ಜಡಮತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಮೂಲಕ ಚುರುಕು ಚತುರಮತಿಯ ಪಾದರಸಗುಣ ತೋರಿಸಿದ ಬಗೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರ ಒಗಟಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ನೀಡಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಮತ್ತೊಂದು ಒಗಟಾಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಲಘುಮುಂಡಿಗೆ ಎಂದು ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸನು ಕನಿಷ್ಠ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಅವನನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರಲ್ಲಿದ್ದ ಹೀನಾಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು, ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲ್ಪತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆಯ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದಿಷ್ಟು ಇವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವನ್ನು ಬಾ ರಂಗ ಎನ್ನ ಮನಕೆ ಭಾವಜನಯ್ಯ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೪), 'ರಂಗ ಬಾರೋ ರಂಗಯ್ಯ ಬಾರೋ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೫),'ಬಾರೋ ಬಾರಯ್ಯ ಮನೆಗೆ, ಭಾವಜನಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೬), 'ಬಾರೋ ನಮ್ಮ ಮನೆತನಕ ಕಾವೇರಿ ರಂಗ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೭), 'ಮರೆಯದೆ ನೆನೆ ಚಿನ್ಮಯನ ಹರಿ ನಾರಾಯನ ಅಚ್ಯುತನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೫), 'ಎನ್ನ ಮಾನಿನಿ ರನ್ನೆ ತಾನ್ಯಾಕೆ ಬಾರನು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೭) ಮತ್ತು 'ವಾರಿಜಮುಖಿ ವಾರಿಜಾಕ್ಷಿ ವಾರಿಜ ಗಂಧಿ ವಾರಿಸನಳಿಯನನು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೮) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಜಟಿಲ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಬಾವಮೈದುನ ಭಾವ ಬೀಗನ ತನುಜ
ಮಾವನ ಮಡದಿಯ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಗಂಡ
ಅತ್ತೆ ಮೈದುನ ಬಾರೊ ಅತ್ತೆಯ ಮಗಳ ಗಂಡ
ಅತ್ತಿಗೆ ಮೇಲತ್ತಿಗೆ ಮಗಳ ಗಂಡ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೪)

ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದುನ ಬಾರೊ ಅತ್ತೆಯ ಮಗಳ ಗಂಡ
ಅತ್ತಿಗೆ ಮೇಲತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿ ಸೊಸೆಯ ಗಂಡ
ಮಾವನ ಅಳಿಯನೆ ಬಾರೊ ಮಾವನ ಬೀಗನ ತನುಜ
ಮಾವನ ಮಡದಿಯ ಮಗಳ ತಂಗಿಯ ಗಂಡ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೫)

ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದುನ ಬಾರೊ ಅತ್ತಿಗೆ ಮಗಳ ಗಂಡ
ಅತ್ತಿಗೆ ಮ್ಯಾಲತ್ತಿಗೆ ಮಗಳ ಸೊಸೆಯ ಗಂಡ
ಮಾವನ ಮಗ ಬಾರೊ... ನಣುಗ
ಮವನ ಮಡದಿಯ ಮಗಳ ಸೊಸಿಯ ಗಂಡ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೬)

ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದುನ ಬಾರೋ ಹೆತ್ತ ಮಗಳ ಗಂಡ
ಅತ್ತಿಗೆ ಮೇಲತ್ತಿಗೆ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಮುದ್ದಾಡುತ
ಭಾವ ಮದುನ ಬಾರೊಮಾವಬೀಗನ ಅನುಜ
ಮಾವನ ಮಡದಿಯ ಸೊಸೆಯ ಮಗಳ ಗಂಡ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೭)

ಮಗಳ ತಾನೆ ಮದುವೆಯಾದವನ
ಮಗಳ ಮಗನ ಮೊಮ್ಮಗನ
ಮಗಳ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ ಜಾಣನ
ಮಗಳ ಮಾವನಿಗೆ ಮೈದುನನ
ತಂದೆಗ ತಾನೆ ತಂದೆಯಾದವನ
ತಂದೆಗೆ ತಾಯಿಯ ತಂದವನ
ತಂದೆಗೆ ಪೂರ್ವದಿ ತಾ ಪುಟ್ಟಿಹನ
ತಂದೆಗೆ ತಂದೆಗೆ ತಂದೆಯಹನ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೫)

ಮಗಳಿಗೆ ಮಗಳಾದ ಮಗಳಿಗಳಿಯನಾದ

ಮಗಲ ಗಂಗ ಭವ ಮಾವನಾದುದ ಕೇಳಿ
ನಾ ನಿನ್ನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಬಂದೆ ಶ್ರೀ ಹರಿಯೆ

ವೈರಿಗೆ ವೈರಿಯಾದೆ ವೈರಿಗೆ ಸುತನಾದೆ
ವೈರಿ ಗಂಡಗ ತನ್ನ ಮಗಳ ಕೊಟದ ಕೇಳಿ
ನಾ ನಿನ್ನ ಪಾದಕೆ ಬಂದೆ ಶ್ರೀ ಹರಿಯೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೭)

ನಗ ವೈರಿಯಣುಗನಣ್ಣಯ್ಯನಾಪ್ತಗೆ ಮಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದನ ತಮ್ಮನ
ಸೊಗಸು ವಸ್ತ್ರಕೆ ಸೋತನ ಸುರ ಪುತ್ರನ ವಾಜಿಯನಿವ ವೈರಿಯ ಪಗೆಯ
ಜಗದೊಳಗೆ ಹಾಟದೋಲೇರಾಟದ ವನವ... ನವನಿಂದ ನಗೆತೋರಿ ವವು ನಿನಗೆ
ಅಗಣಿತಾಭರಣವೀವೆನು ಅಂಗಜಾಗ್ನಿಯ ತಗಹ ಬಿಡಿಸೆ ತರುಣಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೮)

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಥಟ್ಟನೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಹವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ ಜಗತ್ತಿನ ಎಳೆಎಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಿತಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇವು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಎಸೆದ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸೀಮಿತತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವ ರಚನೆಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಅವರ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಏನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಗೆ ತೊಡರನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಆತನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಸರತ್ತು ಕೊಡುವುದು, ಈ ಮೂಲಕ ಮಂಕುಗೊಳಿಸುವುದು, ಅಧೈರ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಮಣಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹರಿ ಹಿರಿಮೆ ಕುರಿತ 'ರಮಣಿ ಕೇಳಲೆ ಮೋಹನ ಶುಭಕಾಯನ' (ಕ.ಸ.ದ.೪-೨೭೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಹಲವು ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಹಲವು ಸಂಬಂಧಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ ಸರಸ್ವತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಮನ್ಮಥ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸಮುದ್ರರಾಜ, ಗಂಗೆ, ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ಗಣಪತಿ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ಕರ್ಣ, ಸರ್ಪಾಸ್ತ್ರ, ಕೃಷ್ಣ, ಪಾರ್ಥ, ಸರ್ಪ, ನವಿಲು, ಷಣ್ಮುಖ, ಈಶ್ವರ, ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತ, ರಾವಣ, ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಭೂದೇವಿ, ನರಕಾಸುರ, ಭಗದತ್ತ, ವರಹಾಸ್ತ್ರ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ದ್ರುಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನ, ದ್ರೌಪದಿ, ದುಶ್ಯಾನನ, ದುರ್ಯೋಧನ, ಮಸ್ಕಲೆ, ಜಯದ್ರತ, ಅರ್ಜುನ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, ನಾರಾಯಣಾಸ್ತ್ರ, ಶೇಷಗಿರಿ. ಇದೊಂದು ನೂತನ ಮಾದರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಹೊಸ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಮಗುವಿನ ಮರುಳಿದು ಬಿಡದಲ್ಲ- ಈ ಜಗದೊಳು ಪಂಡಿತರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೩೬) ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಮಗುವಿನ ಮರುಳತನದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರ, ಕೂರ್ಮಾವತಾರ, ವರಹಾವತಾರ, ನರಸಿಂಹಾವತಾರ, ವಾಮನಾವತಾರ, ಪರಶುರಾಮಾವತಾರ, ರಾಮಾವತಾರ, ಕೃಷ್ಣಾವತಾರ, ಬೌದ್ಧಾವತಾರ, ಕಲ್ಕ್ಯವತಾರಗಳ ವರ್ಣವೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳಾರತಿಯ ಪಾಡಿರೆ ಮಾನಿನಿಯರು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೯) ರಚನೆಯು ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹರಿಪುರಾಣ ಸಂಬಂಧಿತ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಬಣ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಕೇಶವ ಎನ್ನಿರೊ ಕ್ಲೇಶನಾಶನನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೮), 'ವನಜಮುಖಿಯರ ಮನದಿಷ್ಟಾರ್ಥನೀವ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೯), 'ಮಂದರಧರ ಪಾವನ ಇಂದಿರಾ ರಮಣನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೦), 'ಶ್ರೀ ರಾಮ ಎನ್ನಿರೊ ಮೂಜಗದವರೆಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೧), 'ನಾರಾಯಣ ಎನ್ನಿ ನಾರದ ವರದನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೨), 'ಕಾವನಯ್ಯ ಕಳುಹು ರಮಣಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೪), 'ಇಂದು ನೀ ಕರೆದು ತಾರೆ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೫), 'ತೋರೆ ಬೇಗನೆ ಸಖಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೬), 'ರಾಜವದನೆ ಸುರರಾಜನ ಪುರದೊಳು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೭), 'ಮಲ್ಲವದನೆ ನಿಲ್ಲಲಾರನೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೮), 'ಹರಿಮುಖಿ ಹರವಾಣಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೬೯), 'ರಮಣಿ ಕೇಳೆಲೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೦), 'ಏಣನಯನೆ ಏಣಬೋಜ ಮಧ್ಯಳೆ ತೋರೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೧),'ಏನೆ ಮನವಿತ್ತೆ ಲಲಿತಾಂಗಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೨), 'ಕರೆತಾರೆ ಕಾಮಿನಿ ಕಮಲಜಪಿತನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೩), 'ಭವ ಭಯ ವಿನಾಶ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೪), 'ಬಲ್ಲವರು ನೀವು ಪೇಳಿರಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೭೬) ಮುಂತಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರರಿಗೆ\ಎದುರಾಳಿಗೆ ತೊಡರಿಕ್ಕಿ ಬೀಳಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಈ ಮೊದಲೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಂತೆ ಇವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಕನು ಯಾರಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದನೊ ಅವರು ಕಟ್ಟಿ ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆ ಅವರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಸವಾಲು ಎಸೆಯಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ನವೀನವಾದುದು ಆಗಿದೆ. ಅದು

ಸಂಧಾಭಾಷೆಯ ವಿಧಾನವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠರಿಂದ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೇಲಾಟಕ್ಕೊಂದು ತಡೆ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹುಪಾಲು ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿ ಕನಕನ ಮುಂಡಿಗೆ ಕುರಿತು ಗಾದೆ ರೂಪ ತಳೆದಿರುವುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಂರೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಪುರಾಣವನ್ನು ಪುರಾಣದ ವಿರುದ್ಧ, ಶಿಷ್ಟಸಮಾಜದ ಅಹಂಅನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪರಂಪರೆ ನಿಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮತಮೌಢ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ತನ್ನ ವಿರೋಧದ ನಿಲುವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಅನುಭಾವ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ , ಆ ಕುರಿತೆ ನಿರರ್ಥಕ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನೆಲೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಅಂಥ ರಚನೆಯೆಂದರೆ 'ನಾಮ ಮುಂದೊ ಸ್ವಾಮಿ ವಿಭೂತಿ ಮುಂದೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೯) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೀಜ ವೃಕ್ಷ ನ್ಯಾಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹರಿ-ಹರ ಮತಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾಮ ಮುಂದೊ ಸ್ವಾಮಿ ವಿಭೂತಿ ಮುಂದೊ

ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ ಪೊತ್ತೊ ಆಕಾಶ ಭೂಮಿಯ ಪೊತ್ತೊ
ಭೂಮಿಯು ಮುಂದೊ ಆಕಾಶ ಮುಂದೊ ಸ್ವಾಮಿ

ತತ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿಯ ಪೊತ್ತೊ ಹಕ್ಕಿ ತತ್ತಿಯ ಪೊತ್ತೊ
ತತ್ತಿಯು ಮುಂದೊ ಹಕ್ಕಿಯು ಮುಂದೊ ಸ್ವಾಮಿ

ಬೀಜ ವೃಕ್ಷವ ಪೊತ್ತೊ ವೃಕ್ಷ ಬೀಜವ ಪೊತ್ತೊ
ಬೀಜವು ಮುಂದೊ ವೃಕ್ಷವು ಮುಂದೊ ಸ್ವಾಮಿ

ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಪೊತ್ತೊ ಹೆಂಡಿರು ಗಂಡನ ಪೊತ್ತೊ
ಗಂಡನು ಮುಂದೊ ಹೆಂಡಿರು ಮುಂದೊ ಸ್ವಾಮಿ

ಕನಕನು ಹೇಳಿದ ಬೆಡಗಿದು ಕಂಡವರೆಲ್ಲರು
ಮನದಲಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಮಥಿಸಿ ನವನೀತ ಕಾಣಿರಿ

ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದ ಕ್ರಮವು ಮತಮೌಢ್ಯತೆಯ ಮೊಂಡತನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಿದೆ. ಇಂಥ ನಿರರ್ಥಕ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನಾದವನು ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇರುವುದು ಕಷ್ಟಕರವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಬೇಡದವರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆದ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಾಧಕನ ಸ್ವಾನುಭಾವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ನಿಲುವು ತನ್ನ ಹಿತಾಹಿತಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಧಕ ಮನೋಭಾವ ಮಂಡಿಸುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದೂ ಚೈತನ್ಯ ತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಂತಹದೂ ಆಗಿವೆ.

ಸಾಧಕ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವದ ನಿಗೂಢ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು– ಇವು ದೇಹ ತತ್ವವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ಚೈತನ್ಯತತ್ವ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ದೇಹತತ್ವವನ್ನು ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಎರಡು ನಾಡಿ, ತ್ರಿನಾಡಿ, ತ್ರಿಸ್ಥಾನ, ತ್ರಿಮಾತ್ರೆ, ದೇಹತ್ರಯ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ಕರ್ಮತ್ರಯ, ಈಷಾಣತ್ರಯ, ಚತುಷ್ಟಯ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚ ಪ್ರಾಣಗಳು, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಪಂಚಭೂತ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರ, ಷಡ್ವರ್ಗ, ಅಷ್ಟಾಂಗ, ಅಷ್ಟಮದ, ಆರು ಚಕ್ರ, ನವರಂಧ್ರ, ದಶೇಂದ್ರಿಯ, ಹದಿನಾರು ತತ್ವ, ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಎಳೆ ಮುಂತಾದವು. ದೇಹತತ್ವ ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕವೂ

ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಕಾವಲಂಬಿಯಾಗಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ರೂಪಕ ಮಾದರಿ ಬೆರೆತ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಮಾದರಿ ಮೂಲಕವೂ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯತತ್ವ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪಕ್ಷಿಯ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅವು ಕೃಷಿ, ಬೇಟೆ ಮತ್ತಿತರ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಮುಂಡಿಗೆ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ–'ಕಾಗಿನೆಲೆ ಕನಕದಾಸ ಹಾಕಿದ ಮುಂಡಿಗಿ, ಇದ ತಿಳಿದವ ಜಾಣ, ಒಡೆದು ಹೇಳದವ ಕೋಣ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೩೦೩). ಜನಸಾಮನ್ಯರ ಅರಿವಿನ ಮಾಪಕವಾಗಿ ಮುಂಡಿಗೆ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಶ್ಲೇಷೆ, ಕಾಕುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಪದ ಚಮತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನದ ದಿನನಿತ್ಯ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವ ತರಕಾರಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ದೇಹತತ್ವ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ 'ಪರಮ ಪುರುಷ ನೀ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೩೦೦)ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸ್ವಅರಿವಿನ ಗಣಿ, ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಅವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

> ಪಕ್ಷಿಯ ಕುರುಹ ಬಲ್ಲವರು ಪೇಳಿರಿ– ತನ್ನ
> ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವೈರಿ ಮೂಜಗದೊಳಗೆಲ್ಲ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೯೨)

ಈ ರಚನೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹೂರಣವನ್ನು ಸಂಧಾಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆಡುಹುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ತಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಗುರುತು ಇರುವವುದರ ಅಗತ್ಯತೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದು ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರ ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾತು ತಾನು ಸಮಾನಾಸಕ್ತರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆ ಅದಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

> ಮರವ ನುಂಗುವ ಪಕ್ಷಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಿದೆ –ಇದರ
> ಕುರುಹ ಪೇಳಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಜನರು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೮೮)

ಆ ಪಕ್ಷಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮರ ಎಂಬ ಪದವೆ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ನೆಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದೊಡ್ಡಗಿಡವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಮರಗಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಜೋಮು ಹಿಡಿದ ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಮರೆವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಿ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತದೆ, ತಿನ್ನುತ್ತದೆ, ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ, ಚೈತನ್ಯಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ 'ಮನ–ಉನ್ಮನ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋನವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಇದರ ಕುರುಹು ಎಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹು ಆಗಿದೆ. ಮರವ ನುಂಗುವ ಪಕ್ಷಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

> ಕೆಂಪು ಮೂಗಿನ ಪಕ್ಷಿ ತಂಪಿನೊಳಿರುವುದು
> ನೆಂಪು ಬಲ್ಲವರು ಪೇಳಿ
>
> ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಲಿಂಗನಲ್ಲಿ
> ಝುಂಪೆಯನಾಡುತ್ತಿದೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೮೯)

ಈ ಅರಿವಿನ ಪಕ್ಷಿ ಗಿಣಿಯಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ನೆರಳಿನ ತಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತದ ನಾದದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯತೆ, ದಣಿವಿಲ್ಲದ ಸಮೃದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಲಯ ನಾದದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆ ಸಂಗೀತ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿದಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು (ಎನ್.ಎಸ್.ತಾರಾನಾಥ,೧೯೮೨:೨೧೯ ಮತ್ತು ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೮೯ರ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ) ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೇಹತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಹ ತತ್ವವು ಅರಿವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಎಂದೆಂದು ಇಂಥ ಚೋದ್ಯ ಕಂಡದ್ದಿಲ್ಲವೊ

ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯೊಳೊಂದು ಆಕಳ ಕರು ನುಂಗಿತು
ಲಂಘಿಸುವ ಹುಲಿಯ ಕಂಡು ನರಿಯು ನುಂಗಿತು

ಹುತ್ತದೊಳಾಡುವ ಸರ್ಪ ಮತ್ತ ಗಜವ ನುಂಗಿತು
ಉತ್ತರ ದಿಶೆಯೊಳು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಯಿತಮ್ಮ

ಯೋಗ ಮಾರ್ಗಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವರಾಯ
ಭಾಗವತರ ಬೆಡಗಿದು ಬೆಳುದಿಂಗಳಾಯಿತು(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೯೧)

ಅಡಿಕೆಯಷ್ಟು ಆಕಳಣ್ಣ ಹಿಡಿಕೆಯಷ್ಟು ಕೆಚ್ಚಲಣ್ಣ
ಒಡನೆ ಕರೆದಾರ ಕರಿತ್ಯೆತಿ ರಂಜಣಿಗಿ ಹಾಲಣ್ಣ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೮೪)

ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಪಲ್ಲವಿಯ ಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಹಿತ, ಸ್ವಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ವಂಚನೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದೆ. ಅಂಥ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ದೇಹತತ್ವ ಚೈತನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ, ವ್ಯಾಪಾರ-ವಹಿವಾಟುಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಲಾಭ-ನಷ್ಟಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಂತಹ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಆಕಳು ಮತ್ತು ಕರು ಪೋಷಕ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆ ಪಡೆವ ತತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಗಿದೆ. ಪೊಷಕ ತತ್ವವು ಪೋಷಣೆ ಪಡೆವ ತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆವ ತತ್ವ ಕೂಡ ಪೋಷಕ ತತ್ವವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿರುವ 'ಲಂಘಿಸುವ ಹುಲಿ', 'ಮತ್ತಗಜ' ದೇಹತತ್ವವಾಗಿದ್ದು, ನರಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಪ ಚೈತನ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಮನವು ಉನ್ಮನಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಮೇಲಿನ ಆಕಳು-ಕರು ರೂಪಕವು 'ಓಹೋ ಎನ ಜೀವ ಮೈಯೆಲ್ಲ ನವಗಾಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೮೪) ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಘನತತ್ವವು 'ಅಡಿಕೆಯಷ್ಟು' 'ಹಿಡಿಕೆಯಷ್ಟು' ಕಿರಿದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗುಡಾಣದಷ್ಟು ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ತೋರುವಿಕೆ ಕಿರಿಯದಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವಿಕೆ ಘನತರವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಘನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಹತತ್ವವನ್ನು ಕಿರಿದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯತತ್ವವು ನುಂಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದುವರೆದು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹಲವು ಜೀವನವ ಒಂದೆಲೆ ನುಂಗಿತು -ಕಾಗಿ
ನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನು ಬಲ್ಲನೀ ಬೆಡಗ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೮೨)

ಹಲವು ಜೀವನವೆಂಬುದು ಮಾನವರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಅರಿವು ಎಂಬ ಏಕಮಾತ್ರ ತತ್ವವು ಜಡ ದೇಹತತ್ವವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಹರಿಯ ನುಂಗಿತು ಪರ ಬ್ರಹ್ಮನ ನುಂಗಿತು
ಸುರರಿಗುಂಟಾದ ದೇವರ ನುಂಗಿತು
ಉರಿಗಣ್ಣ ಶಿವನ ಒಂದೆಲೆ ನುಂಗಿತೆಲೊ ದೇವ
ಹರಿಯ ಬಳಗವ ಒಂದೆಲೆ ನುಂಗಿತು

ಎಂಡುಗಜವನು ನುಂಗಿ ಕಂಟಕರಯಿವರ ನುಂಗಿ
ಉಂಟಾದ ತಲೆಯ ಗಿರಿಯ ನುಂಗಿತು
ಕಂಟವ ಪಿಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ನುಂಗಿತೆಲೊ ದೇವ
ಎಂಟಾರು ಲೋಕ ಒಂದೆಲೆ ನುಂಗಿತು

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಿಡ ಮತ್ತು ಗಿಡದ ಚಿಗುರೊಡೆದ ಸ್ಥಿತಿ ನುಂಗಿದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ-ಅಂದರೆ ಚೈತನ್ಯ ತತ್ವವು ದೇಹತತ್ವವನ್ನು ಆಪೋಶನ ಮಾಡಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ- 'ಲಟಪಟ ನಾ ಸಟೆಯಾಡುವೆನಲ್ಲ, ವಿಠಲನ ನಾಮ ಮರೆತು ಪೋದೆನಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೯೪) ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ 'ಸ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದಾಗ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಹಂಗು ತಂತಾನೆ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಿತ್ತಾಕ ಹೋದಲ್ಲಿ ಬಿಡದೆ ಮಳೆ ಹೊಡಿದು
ಜತ್ತಿಗೆ ತೊಯ್ದು ಮಿಣಿ ತೊಯ್ದು

ಜತ್ತಿಗೆ ತೊಯ್ದು ಮಿಣಿ ತೊಯ್ದು ಉಡಿಯಾಗಿನ

ಬಿತ್ತಬೀಜ ತೊಯ್ದು ಮೊಳಕೆ ಹೊಡೆದೊ

ಬಿತ್ತಲಿಲ್ಲ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ ಮೊಳದುದ್ದ ತೆನೆ ಹಾಯ್ದೊ
ಮೆತ್ತಗೆ ಮೇಯಾಕ ಬಂದ ಗಿಣಿರಾಮ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿ ನಿಂತ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೮೦)

ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಉತ್ತುವುದು, ಬಿತ್ತುವುದು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಯಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತ ಭಾಗ ಉತ್ತುವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮಳೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಳುಮೆ ಮತ್ತು ಬಿತ್ತನೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಲಕರಣೆಗಳು 'ತೊಯ್ದಿವೆ' . ಇದು ಅರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅರಿವು ಮೂಡಿತೆಂದರೆ ಅದು ಅರಿವು ಹೊಂದಿದವನೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನದ ಹಾಗೆ ಉಳುವ, ಬಿತ್ತುವ, ಬೆಳೆಯುವ ಯಾವ ಹಂತವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರ ಅರಿವಿನ ಫಲ ದೊರೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. 'ಓಹೋ ಎನ ಜೀವ ಮೈಯೆಲ್ಲ ನವಗಾಯ' ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉಪಮೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ದೇಹತತ್ವ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ.

ಮಾಡಿಲ್ಲ ಮಳೆಯಿಲ್ಲ ಮರದ ಮ್ಯಾಲೆ ನೀರ ಕಂಡೆ
ಕಾಡು ಸುಡುವುದು ಕಂಡೆ ಬೂದಿಯ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ

ಬಿತ್ತಲಿಲ್ಲ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ ನೆಟ್ಟು ನೀರ ತೋರಲಿಲ್ಲ
ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ತಿರುಗಿದೆ ರೊಕ್ಕದಾ ಪ್ರಾಣಿಯನು

ಮೂರು ಮೊಳದಾ ಬಳ್ಳಿಗೆ ಆರು ಮೊಲದಾ ಕಾಯಣ್ಣ
ಆರು ಹತ್ತರ ಮೊಲದ, ಕಾಯಿ ಕೊಯ್ಯುವ ಕುಡುಗೋಲಣ್ಣ

ಊರ ಮುಂದೆ ಹಿರಣ್ಯಕನ ಕೊರಳ ಕೊಯ್ದುದ ಕಂಡೆ
ಕೊರಳ ಕೊಯ್ದುದ ಕಂಡೆ ರಕುತವ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ

ಅರಿವು ಮೂಡಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇಹತತ್ವಗಳ ಕಾಡು ಸುಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗಿದ್ದ ಯಾವ ಸುಳುಹು ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಕುರುಹು ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಆರ್ದ್ರತೆ, ತೇವಗೊಂಡ ಮನಸು ಸದಾ ಜೀವಜಲದಂತೆ ಮೈ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋಜಿಗವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ದೇಹತತ್ವದ ನಾಶವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅದರ ಫಲ ಹೇಗೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಆದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಇಂತಹ ವಿವರಣೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಒಂಬತ್ತು ಹೂವಿಗೆ ಒಂದೇ ನಾಳವು ಚಂದಮಾಮ
ತುಂಬಿ ನಾಳತುದಿ ತುಂಬಿ ಭಾನು ಪ್ರಭೆ ಚಂದಮಾಮ

ಕದರುಗಾತ್ರದ ಕಂಬ ತೆಕ್ಕೆಗಾತರ ಹೂವು ಚಂದಮಾಮ
ಆನೆಗಾತರ ಕಾಯಿ ಒಂಟೆ ಗಾತರ ಹಣ್ಣು ಚಂದಮಾಮ

ನೆತ್ತಿಲ್ಲದಾತನು ಹೊತ್ತನಾ ಹಣ್ಣ ಚಂದಮಾಮ
ತಳವಿಲ್ಲದಾ ಗೂಡೆಯಲಿಳಿಸಿದನಾ ಚಂದಮಾಮ

ಮಾರ್ಗ ತಪ್ಪಿ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದು ನಡೆದರು ಚಂದಮಾಮ
ಸದ್ದಿಲ್ಲದಾ ಸಂತೇಲಿಳಿಸಿದರಾ ಹಣ್ಣ ಚಂದಮಾಮ

ರೊಕ್ಕವಿಲ್ಲದಾತ ಕೊಂಡನಾ ಹಣ್ಣ ಚಂದಮಾಮ
ಮುಗಿಲ್ಲದಾತ ಮೂಸಿದನಾ ಹಣ್ಣ ಚಂದಮಾಮ

ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಾತನು ಕೆಂಪನೆ ಹಣ್ಣೆಂದ ಚಂದಮಾಮ
ಅಂಗುಳಿಲ್ಲದಾತ ನುಂಗಿದನಾ ಹಣ್ಣ ಚಂದಮಾಮ

ಬಾಯಿಲ್ಲದಾತ ತಿಂದು ಬಸಿರಲಿಂಬಿಟ್ಟ ಚಂದಮಾಮ
ಸುಲಭ ಪದವಿದು ನಳಿನಜಾಂಡದೊಳು ಚಂದಮಾಮ(ಕಸಾ.ದ.೪–೨೮೭)

ಈ ರಚನೆಯ ಅರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂಬತ್ತು ಹೂವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನವವಿಧಭಕ್ತಿಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು

ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇರುವ 'ಒಂದೇ ನಾಳ' ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛ ಈ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೇಹವನ್ನೆ ನಾಳ, ನಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಒಂಬತ್ತು ಹೂವುಗಳು ಮಾನವ ದೇಹದ ನವರಂಧ್ರಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸಾಹಚಾರ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನ ನಾಲತುದಿ ಮತ್ತು ಭಾನುಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭೆಯಂತಿರುವ ಅರಿವು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂದುವರೆದು ದೇಹವನ್ನು 'ಕದರು ಗಾತ್ರ ಕಂಬ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ದೇಹದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದೇಹದ ಬಾಗಿಲುಗಳು ಎರಡು ತೋಳಿನಿಂದ ಬಾಚಿ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗಾಧ ಅರಿವುಳ್ಳ ಹೂವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೆತ್ತಿಲ್ಲದಾತ' 'ತಳವಿಲ್ಲದಾತ' 'ರೊಕ್ಕವಿಲ್ಲದಾತ' 'ಮೂಗಿಲ್ಲದಾತ' 'ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಾತ' 'ಅಂಗುಳಿಲ್ಲದಾತ' 'ಬಾಯಿಲ್ಲದಾತ' ಇವೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆ ಗುರುವೆ ತಾ ಬಲ್ಲನು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವು, ಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಹಣ್ಣು ಅರಿವಿನ ಭಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯ ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಯಲ ಬಾವಿ ನೀರಿಗ್ಹೊಂಟಾಳೊಬ್ಬ ಬಾಲಿ
ಹರಿಯೋ ಹೊಳಿ ನೀರಿಗ್ಹೊಂಟಾಳೊಬ್ಬ ಬಾಲಿ

ಕಾಲಿಟ್ಟು ಮೊಗಿಬ್ಯಾಡ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಹೊರಬ್ಯಾಡ
ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮನಿಗಿ ಬರಬೇಡ

ಸತ್ತದ್ದು ತರಬೇಡ ಜೀವದ್ದು ಕೊಲಬ್ಯಾಡ
ಬಾಡಿಲ್ಲದೆ ಮನಿಗಿ ಬರಬ್ಯಾಡ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೩೦೨)

ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಮೀಸಲು ಬೀಸರವಾಗದ ಪರಿಯ ನೋಡ' ಮತ್ತು 'ಎಲ್ಲರ ಗಂಡರು ಬೇಂಟೆಯ ಹೋದರು' ಎಂಬ ವಚನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು ಪೂಜೆಗೆ ನೀರು ತರುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಬೇಂಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ತರಬೇಕಾದ ಬೇಟೆಯ ಬಗೆ ಯಾವ ತರಹದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇವು ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ 'ಬಯಲ ಬಾವಿ' ಮತ್ತು 'ಹರಿಯೋ ಹೊಳಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂಜೆಗೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಕನಕದಾಸನಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ\ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರು ತರಲು ಹೊರಟ ಬಾಲೆಯು ಬಯಲ ಬಾವಿಯಿಂದ, ಹರಿಯೋ ಹೊಳಿಯಿಂದ ತರಬೇಕಿದೆ. ಈ ನೀರಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಮೊಗೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಕೈಯಿಟ್ಟು ಹೊರುವಂತಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮನೆಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಬೇರೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆ ನೀರು ಬಾಡು\ಮಾಂಸವೂ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಸತ್ತಿರಬಾರದು, ಜೀವ ತೆಗೆದಿರಬಾರದು, ಬಾಡು ಇಲ್ಲದೆ ತಿರುಗಿ ಬರಬಾರದು ಎಂಬ ಅಣತಿಯಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಿಷೇಧಗಳು ಅನ್ವಯಗೊಂಡು ಜೀವದಾಯಕವಾದ ನೀರು ಮತ್ತು ಜೀವದ ಪೋಷಕಶಕ್ತಿಯಾದ ಆಹಾರ ರೂಪದಂತಿರುವ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ .

ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದಾದ ಮಾನವನ ನ್ಯೂನತೆ\ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಮಾನವನ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ದೇಹತತ್ವ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪುರಾಣಪಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿತ ವಾದ ವರಸೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ತಿಣುಕಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನಿರೂಪಣೆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ .

ತಳೆಯಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತಪ್ರಚಾರಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಅದೇ ಆಗಿರುವಂತೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬಾರದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿದ ಚರಿತ್ರೆ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಮ್ಮರಳಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಜೋತು ಬೀಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಉಂಟು. (ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್., ೧೯೯೦:೪೯)

ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೆಲವು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಮತದ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರ ದನಿ ಕೇಳದಂತೆ ಗದ್ದಲ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಅಲುಗದಂತೆ, ಪರರ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಸಡಲಿಸದಂತೆ, ಪರಂಪರೆಯ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕವಾದ ಪಾರಮ್ಯ ವ್ಯಾಪಕಗೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಭಿನ್ನ ಕಾಲಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇಡುವ ಭಿನ್ನ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸನಲ್ಲಂತೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಹರಿ ಪಾರಮ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೇವಲ ರಕ್ಷಾಕವಚವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ವಚನಗಳ ಚೈತನ್ಯಮಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮನನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ವೈದಿಕ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಆಟವಾಡದೆ ವೇದಮೂಲನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೆ ಮೆರೆದಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿಯು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಮತ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಮತತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ತುಡಿತ ಮಿಡಿತಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರಾದ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ವ್ಯಸನದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ತನ್ನದೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನದೆ ಅಂಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ದನಿಹೊರಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪರವಾಗಿಯೂ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ, ಅದರಾಚೆಗೂ ಬಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಾಸಮತದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇರಿಕೇರಿ ತಿರುಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಾಡಿಮಿಡಿತಕ್ಕೂ ಮಿಡಿದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಂದು ಆಂದೋಲನ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಾಸ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಹಿಂಜರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯು ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಇಂಗಿತಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಆಂದೋಲನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಂದೋಲನದ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಅದರ ಆಶಯದ ವಿರುದ್ಧ ಘಟಿಸಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದೋಲನದ ಆಶಯದ ಭಾಗವಾಗಿ

ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡುಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರದೆ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರ ಕನಕದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> ತನ್ನ ಯುಗದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನಕನಿಗೆ ಆತನ ದಾಸತ್ವ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಆತನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಡಗಿದೆ. ಅದೇ ಆತನ ದಾಸತ್ವದ ಹಿರಿಮೆ. ಈ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಅಂತರೀಕ್ಷಣೆ, ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ ಬುದ್ಧನಲ್ಲಿ, ಬಸವನಲ್ಲಿ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. (ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ,೧೯೫:೨೨)

ಹೀಗೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನ ಸಾಧನೆಯು ಮತ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿದುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಾಪಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅನ್ಯರ ದಾಸತ್ವದ ಮೇಲೆ ಸ್ವ ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅರಿವು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

೧. **ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ**

೨. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಿ. ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ 'ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ದಿನೇಶಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರ 'ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಪುರಾಣದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪. ವಿವರಗಳಿಗೆ 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಸಂ.೪, ಬಾಗ ೩, ಪು. ೬೬೭–೬೬೮ ನೋಡಿ.

೫. ಇವನು ವ್ಯಾಸರಾಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಆದರೆ ಇವನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ವ್ಯಾಸಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ತರುವುದೇ ಆಗಿತ್ತೆಂದೂ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ದೀರ್ಘಕಾಲವಿದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿ ಓದಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪು. ೬೬೭ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ನಡುವೆ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ನಿಕಟತೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯದಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮತಪ್ರಚಾರ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವು ವಾದಿರಾಜರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಅಂಶ ಅವಕಾಶವೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.. ವ್ಯಾಸಮುಷ್ಟಿ ವಾದಿರಾಜರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

೬. ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಳು ಕುರಿತು ಕೌಟಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಾತ್ಸಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಮಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಂಡ ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಮೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಂಡ ವೈರುಧ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೭. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವನಿಲುವು ಕೇವಲ ಪಾಠಾಂತರದ ಪರಿಣಾಮ ಇರಬಹುದು. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾಠಾಂತರದ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಲಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೮. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ಚಳವಳಿಗಳು ಸ್ವಮತ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ , ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಕಟವಾಗಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ ಮತೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಮತವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲ ಮೂಲದ ಸ್ವಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

೯. ೧೭–೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ತತ್ವಪದ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಕಾರವು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲು ಈ ರಚನೆ ಆಧಾರವಾಗಬಲ್ಲುದೆ? ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಂಕಿತವಿರುವ 'ಅನುದಿನದಲಿ ಬಂದು ತನುವ ಸ್ನೇಹವ ಮಾಡಿ ಎನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತೀಯಾ ಜೀವವೆ'(ಪು.ಸಾ.ದ.೩–೧೨೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೋ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ರಚನೆಯಾಯಿತೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ವಾದಿರಾಜರ ಸಂವೇದನಾ ಗುಣವು ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಂವೇದನಾ ಕ್ರಮವು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಜೀವನಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅದು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಧನೆಯ ಅನ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು, ಗುರುತಿಸಲು, ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದಿ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಅಂತಹ ತತ್ವಪದ ಸ್ವರೂಪದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಸಂವೇದನಾ ಕ್ರಮವು ಅಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕೇವಲ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವಪದ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಗಳು ಈ ರಚನೆಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ಈ ರಚನೆಯು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಬಹುದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೧೦. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಪುರಂದರದಾಸನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರು ಮಾಡದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಹಸಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ(ನೋಡಿ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,೪–೨,೧೯೭೮:೪೭೬). ಹಾಗೆಯೆ 'ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಮನಗಂಡು ಮೆಚ್ಚಿ

ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ತುಳಿದವರು' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್.೨೦೦೩:೧೩೭).

೧೧. ಪುರಂದರದಾಸರು ಸ್ಮಾರ್ತ ದೇಶಸ್ಥ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭಾಗವತ ಅದ್ವೈತಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂದೂ ಹರಿಹರ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಬೇಧ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕುರಿತ ಐತಿಹ್ಯ ಅವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಚಿನ್ನದಾಭರಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೆಂದೂ ಒಬ್ಬ ಚಿನಿವಾರನೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಹಿತ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಂಥ ದಾಖಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗಾಗುವಂತಹದು ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಇರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇಂಥ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿರದೆ ಜನಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ 'ಉದರ ಬೈರಾಗ್ಯವಿದು' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೆ ಕಪಟಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು 'ವ್ಯಾಪಾರವೆನಾಯಿತು' ಎಂಬ ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ರಚನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೨. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರರ ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೂ 'ಆರಾಧಕ ಮಾದರಿ'ಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ವಿಶ್ಲೇಷಕ ಮಾದರಿ' ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು 'ಆರಾಧಕ ಮಾದರಿ'ಗೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

೧೩. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಜಾತ್ಯಾ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಹಾಲುಮತಸ್ಥರೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ, ೨೦೦೦:೨೨೭

೧೪. ಗೊರೂರುರ 'ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ' ಎಂಬ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಬಂಧ ದಾಸ\ದಾಸಯ್ಯ\ದಾಸಪ್ಪ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭದ್ರನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

೧೫. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದವರನ್ನು ದಾಸರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ 'ಮೋಕ್ಷ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ: ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೩: ೨೧೦. ಪುರಂದರದಾಸರು ಸಂಸಾರವನ್ನು 'ಸೌಭಾಗ್ಯ'ವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

೧೬. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಎಸ್.ಎ.ಬಾರಿ, ೧೯೯೭:೨೦೦–೨೧೨, ವಿಜಯಯನಗರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯೇತರ ತೆರಿಗೆ, ಸಂ: ಬಿ.ಷೇಕ್‌ಅಲಿ, ಕೆ.ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಕವಿವಿ,ಹಂಪಿ

೧೭. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಎಸ್.ವೈ.ಸೋಮಶೇಖರ್, ೧೯೯೭,ಹಂಪೆಯ ಬಜಾರುಗಳು, ಕವಿವಿ,ಹಂಪಿ

೧೮. ಕೆ.ಎಸ್.ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಅವರ 'ನಿಮ್ಮೊಳಗಿದ್ದು ಮಿಮ್ಮಂತಾಗದೆ ' ಕವಿತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕನಕದಾಸರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಿಸಾರರ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ.

19. 'ಕನಕದಾಸರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪಾರಂಗತರಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುವಂಥದು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೫ ಟಿಪ್ಪಣಿ) ಎಂದು ಈ ರಚನೆ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಗುರುತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨೦. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೮೬ರ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಬುರ್ಲಿಬಿಂದು ಮಾಧವ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೋಡಿ.

21. ಒಬ್ಬರೇ ರಚನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಂ.ಪ.ನಾ. ಅವರು 'ಕಳವು' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಹಂ.ಪ.ನಾ., ೧೯೯೦: ೮೪೪–೮೬೨ , ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕಳವು , ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಹಾಗೆಯೆ ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೪ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೨೬, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ, ೧೯೯೩, ಸನೂತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ, ಎಸ್‌ಬಿಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಟಿ.ವಿ.ಮಹಾಲಿಂಗಂ,೧೯೪೦, ಅಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಷನ್ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಲೈಫ್ ಅಂಡರ್ ವಿಜಯನಗರ, ಮದ್ರಾಸ್ ವಿವಿ

೪. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ,೧೯೭೫, ಕೀರ್ತನಕಾರರು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೫. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು, ೨೦೦೦, ಶ್ರೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತ ವಿಜಯ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ.ಮೈಸೂರು

೬. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ, ೧೯೯೦, ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ಶ್ರೀಧರ ಪಿಸ್ಸೆ,೧೯೯೪,ತುಕಾರಾಂ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ,೧೯೬೬, ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ, ಭಾಗ೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರುವಿವಿ

೯. ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ೧೯೮೩, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರುವಿವಿ

೧೦. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ,೧೯೯೫, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ

೧೧. ಎನ್.ಕೆ.ರಾಮಶೇಷನ್,೧೯೯೧,ಹರಿದಾಸ ಆಂದೋಲನ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ತಿರುಪತಿ ತಿರುಮಲ ದೇವಸ್ಥಾನ

೧೨. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ೧೯೯೧, ಹರಿಜನ್ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ ಟು ಮೆಡಿವಲ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಥಾಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೩. ಟಿ.ವಿ.ನಾಯ್ಕ,೧೯೯೫, ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಸಂತ ತುಕರಾಮ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ,ಅಂಬರಕೊಡ್ಲ ಅಂಕೋಲಾ
೧೪. ಸಂ.ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ ಮತ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿ,೧೯೯೬, ಹರಿದಾಸರ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೫. ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್,೧೯೮೭, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ
೧೬. ಟಿ.ಕೆ.ವೇಣುಗೋಪಾಲದಾಸ,೧೯೯೫, ಮಾಧ್ವ ನಿಘಂಟು, ಗುರುರಾಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೭. ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್, ೨೦೦೦, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿ ಅನು: ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ ಡಂಬಳ-ಗದಗ
೧೮. ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ೨೦೦೧, ವಾದಿರಾಜರ ಹಾಡುಗಳು,ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೧೯. ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ,೧೯೯೨, ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು,ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೨೦. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್, ೨೦೦೩,ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೧. ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಢೇರೆ, ೨೦೦೨, ಶ್ರೀವಿಠ್ಠಲ: ಒಂದು ಮಹಾಸಮನ್ವಯ, ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೨. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,೧೯೯೩, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತರಳಬಾಳು ಬೃಹ್ಮಠ, ಸಿರಿಗೆರೆ
೨೩. ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೯೫, ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು,ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್,ಇಂಡಿಯಾ
೨೪. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ,೧೯೭೪, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ,, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು
೨೫. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್, ೧೯೮೫ ,ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೧ , ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೬. ಸುಧಾಕರ,೧೯೯೯, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೪, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೭. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ, ಅನು: ವೆಂಕಟ ಜಿ.ಭಸ್ಮೆ, ೧೯೯೮, ಕಾಮಸೂತ್ರ,, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೨೮. ಎನ್.ಸರಸ್ವತಿ ನಾಣಯ್ಯ, ೧೯೯೨, ದಿ ಪೊಜಿಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ವಿಜಯನಗರ ಪೀರೆಡ್(೧೩೩೬-೧೬೪೪), ಸರಸ್ವತಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಮೈಸೂರು
೨೯. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ೨೦೦೦, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಸಂ.ಶಾಂತರಸ, ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಲಿಂಗರಾಜು, ಎಸ್.ಶಿವಣ್ಣ, ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ಎಸ್.ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು, ತತ್ವಪದಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೦. ಜಿ.ವಿ.ಆನಂದಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೦, ತತ್ವಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ, ಸಂ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗಾವಾರ ಮತ್ತುಜಿ.ವಿ.ಆನಂದಮೂರ್ತಿ, ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ,ಬೆಂಗಳೂರು
೩೧. ಟಿ.ಎನ್ ನಾಗರತ್ನ, ೨೦೦೦, ಕನಕದಾಸ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೨. ಬಿ.ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೬೫, ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸ ವಿರಚಿತ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಉತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೩. ಸುಧಾಕರ, ೧೯೯೯, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ-೪ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೪. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್(ಸಂ.), ೧೯೮೪, ಹಳ್ಳಿಯಹಾಡುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೫. ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸ್ವಾಮೀಜಿ,೧೯೭೧, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೩೬. ಸಂ.ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ ಬೆಟಗೇರಿ, ಹುಚ್ಚರಾವ ಬೆಂಗೇರಿ, ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ,೧೯೯೮, ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೩೭. ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ,, ೧೯೭೪, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೩೮. ಸಂ. ಹಲಸಂಗಿಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಲಿಂಗಪ್ಪ, ರೇವಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರು,೧೯೯೦, ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩೯. ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ,೧೯೯೪, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ದಲಿತಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು
೪೦. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ,೧೯೯೫, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ
೪೧. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೯, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

ಲೇಖನಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್,೧೯೮೯, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂ. ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಬೆಂಗಳೂರುವಿವಿ
೨. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ೧೯೯೪, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩. ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ, ೧೯೮೫, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ, ಸಂ.ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ, ಅವಲೋಕನ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ , ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೪. ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ೧೯೮೫, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ, ಸಂ.ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ, ಅವಲೋಕನ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ , ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೫. ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ,೧೯೯೭, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ, ಸಂ.ಸಂತೋಷಕುಮಾರ ಗುಲ್ವಾಡಿ, ನಿ.ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ,ಭಕ್ತಿ ಭಾರತೀ, ಸಂಗೀತ ಸಭಾ ,ಉಡುಪಿ
೬. ದಿನೇಶಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್,೧೯೮೮,ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆ,ಸಂ.ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ, ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟ-ಧರ್ಮಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ
೭. ಡಿ.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್, ೨೦೦೦, ಭಕ್ತಿ, ಸಂ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ,ಧರ್ಮ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ,ಹಂಪಿ

೮. ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭರಾವ್,೧೯೭೮, ಶ್ರೀಪಾದರಾಯ, ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ,ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೯. ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ, ೧೯೭೮, ಪುರಂದರದಾಸರು, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೧೦. ವಿ.ಎ.ದಿವಾಣಜಿ, ೧೯೭೮, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೧೧. ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ, ೧೯೮೫, ಪುರಂದದಾಸರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂ:ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೪, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್, ೧೯೮೨, ಕನಕಾಸರ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಮತ ಮತ್ತು ಜೀವನ, ಸಂ. ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೩. ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ,೧೯೯೦,ಕನಕದಾಸರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶೋಧನೆ, ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪. ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ,೧೯೯೦, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ೧೯೮೨, ಕನಕದಾಸರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ: ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂ.ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೮೨, ಕನದಾಸರ ಅನನ್ಯತೆ, ಸಂ.ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೭. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೨, ಕನಕದಾಸರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಸಂ.ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೮. ಎನ್.ಎಸ್.ತಾರಾನಾಥ, ೧೯೮೨, ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆ, ಸಂ.ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೯. ವೈ.ಸಿ.ಭಾನುಮತಿ, ೧೯೯೦, ಕನಕದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,೧೯೯೦, ಕನಕದಾಸರು: ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೧. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ೧೯೭೮, ಕನಕದಾಸನ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೨೨. ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ೧೯೭೮, ಕನಕದಾಸನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೨೩. ಕೆ.ಟಿ.ಪಾಂಡುರಂಗಿ, ೧೯೭೮, ವಾದಿರಾಜ, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

೨೪. ಕೆ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೭೮, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಉಗಮ, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ಸಾಮಾಜಿಕತೆ

ನಿತ್ಯದಲಿ ಕಳವು–ವ್ಯಭಿಚಾರವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲ
ಅರ್ಥ ಸಂಪದರಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತಿಹರು

ಅಟ್ಟು ಇಕ್ಕದವರ ಮನೆ ಪಾಯಸ ಕಜ್ಜಾಯವ
ಅಟ್ಟರೇನು ಅಡದಿದ್ದರೇನು
–ಕನಕದಾಸ

ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಇರುವುದೇ ಪ್ರಯಾಸ
–ಪುರಂದರದಾಸ

೩.೦ ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಅಂಶವಾಗಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅದು ಅಂದಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪ ತಳೆದಿರುವಂತೆಯೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವಗಳಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಭಾತೃತ್ವಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಕಾರನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮರುರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳು, ಆಶಯಗಳು ಎದುರು–ಬದುರಾದ ಸಂದರ್ಭ ಅವುಗಳಿಗೊದಗಿದೆ. ಅವು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಈ ಬಗೆಯ ಏಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪುನರಭಿನಯಿಸಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅದು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅನ್ವಯಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ೧. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ೨. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಮಾನವಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವೆ ಅಂತಿಮ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಆಶಯವು ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೊನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು(ಅನುಬಂಧ–೪ ನೋಡಿ). ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂವೇದನಾ ಕ್ರಮವಾದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕವೇ, ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರ ಒಲವುಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನವಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋಗುತ್ತ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಸ್ವಜಾತಿ ಪಂಗಡವನ್ನು ಸಮುದಾಯವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂತರ ಮರೆಮಾಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಕೊರತೆಯು ಸಮಾಜದ ಭಾಗಶಃ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅತಿಶಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರವೆಂಬಂತೆ ರೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಜೀವನಚಿತ್ರವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಅತಿದೂರ ದೋಷ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹಿಮೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ನ್ಯೂನತೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ಕ್ರಮ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಾಜ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ರಮಜಾನ ದರ್ಗಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜವು ಇಲ್ಲದ ಮಾನವ ಜೀವನವೂ ಇತ್ತು. ಅಂದು ಸಮಾಜದ ಘಟಕಗಳಾದ ಕುಟುಂಬಗಳೇ

> ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗುಂಪಿನ ಗಂಡಸರ ಕಾಮಕೇಳಿಯ ವಸ್ತುವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಷ್ಟ ಗಂಡಸರ ಆಸ್ತಿಯಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಸಮಾಜದ ಉದಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ಶಕ್ತಿಗುಂದುತ್ತ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಸುಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಮಾಜದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುವುದು. (ರಮಜಾನ ದರ್ಗಾ,೧೯೮೨: ೬)

ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದರ್ಗಾ ಅವರು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾಡುಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾನವನು ಇಂದಿನ ನಾಗರಿಕತೆವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಲಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಬಲಹೀನತೆಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಕೂಡ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟತೆ\ ಬಲಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಬಲಹೀನತೆಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೆ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ, ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ತನ್ನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂವೇದಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರ ಪಾರಮ್ಯವು ಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತವೋ ದಂಡಾಧಿಕಾರ ಅವಲಂಬಿತವೋ ಎಂಬ ವಿವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆನಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮನಸ್ಮೃತಿಯು ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಷ್ಟ\ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಡಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರುಷ ವಂಶಮೂಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಡಿ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗದ ಹಕ್ಕು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯದಡಿ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಲಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟತೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಭೇದದ ನೀತಿಯು ಮಾನವನ ಅಮಾನವೀಕರಣ ನೆಲೆಯ ಗುಣವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಸಮುದಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿವೆ.

ಬಡತನವು ಸಾಹಿತ್ಯವಸ್ತುವೇಕಾಗಿದೆ? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತ ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> 'ಬಡತನದ ಬಾಳು' ಎಂದರೆ ಮೈಗೆ ಮುಳ್ಳು ಬರುವುವು. ಮಹಾರೋಗಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಬಡತನದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ತಮಗಾಗಬಾರದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಯತ್ನಿಸುವರು. ಆದರೆ 'ಬಡತನವೆಂಬುದು ಕಡೆತನಕಿರಲಿ' ಎಂದು ಹಾಡಿ ಕೊಂಡ ದಾಸರುಂಟು. ಇದು ದಾಸರ ಮಾತು-ಎಂದು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಡತನವು ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ ದೇವ' ಎಂದು ಅವರು ಹಾಡಿಲ್ಲ.'ಸೂಜಿಯ ಕಣ್ಣೊಳಗಿಂದ ಒಂಟೆ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗಬಹುದು: ಆದರೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲೊಳಗಿಂದ ಸಿರಿವಂತನು ಹಾಯ್ದು ಹೋಗಲಾರನು' ಎಂದುಸುರಿಸಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಬಡತನದ ಮೇಲುತನವಲ್ಲ; ಸಿರಿತನದ ಕೀಳುತನ. ಬೇರೆ ಮನೆಗಳು ಹಾಳು ಆದದಾದಂತೆ, ಒಂದು ಮನೆಯ ಅಂತಸ್ತು ಏರುವುದು. ಹೀಗೆ ಉಳ್ಳವರಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲದವರಿರುವುದು ಲೇಸು-ಎಂಬುದು ತಾರತಮ್ಯದ ಮಾತು.'ಬಡತನವು ನನಗಿರಲಿ ಬಾಳ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿ! ಮೇಲೆ ಗುರುವಿನ ದಯವಿರಲಿ' ಎಂಬ ಕರುಣ ಗೀತದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ದಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಡತನವು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಬಡತನವೇ ದಿವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಂಡತಿಯು 'ಇದಿ'ಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತಿತ್ತು; ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಲ್ಲ. (ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ,೧೯೭೪:೧೬೭)

ಬಡತನವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ? ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪರವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣಗಳ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಪುರಾಣಗಳು ಬಡತನದ ಪರವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿರದೆ 'ಇದಿ'ಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಅಭಿಮುಖ, ವಿರೋಧ, ಸಮ್ಮುಖ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳು ಕೀಳು ಸಿರಿತನದ ಪರವಾಗಿವೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಪರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು ಪುರಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಕರಗದ ಕಠಿಣ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯತೆ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

> 'ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೆ! ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯನು ಬಲ್ಲವರು ಪೇಳಿ' ಹೊಲೆಯರು ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ, ಫಾಹಿಯಾನ್, ಯುವನ್‌ಚ್ವಾಂಗ್, ಇತ್ಸಿಂಗ್, ಅಲ್‌ಬೆರೂನಿ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲರಿಗೆ ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ವಾಸಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅವರು ಊರಿನ ಒಳಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ತಾವು

> ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವರು. ಹಾಗೆ ಬರುವಾಗ ಸಂಬಳಿ, ಸಂಬಳ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕೋಲು ತಟ್ಟುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆ ಕೋಲಿಗೆ 'ಸಂಬಳಿ ಗೋಲು' ಎಂದು ಹೆಸರು...(ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,೧೯೮೩:೨೫೧)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಈ ಸೂತಕಾಚರಣೆಯು ಊರ ಹೊರಗಿಸಲಾಗಿದ್ದ, ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಪೂರ್ತಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನತೆಯ ಜೀವನದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊರ ಹೊರಗಿರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಜನತೆಯು ಸವರ್ಣೀಯರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಮುಟ್ಟದ, ನೆರಳು ಬೀಳದ ಮತ್ತು ನೋಡದ ಬಹಿಷ್ಕಾರವವನ್ನು ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಯಮ ಪಾಲಕರಾದ ಅವರ ಸ್ವಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಪಮಾನಿತರಾದವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಪಮಾನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಿತ್ತು, ಅಂಥ ಒತ್ತಡ ಅವರ ಮೇಲಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನದ ನೋವಿನನುಭವದಲ್ಲಿ ನರಳಿ-ಹೊರಳಾಡಿ ಕುಗ್ಗಿಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಬಳಿಗೋಲು ಆಚರಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೆಳಜಾತಿ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೆ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಪುರುಷಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷರ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇವು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಇವಲ್ಲದೆ ವೇಶ್ಯೆಯರು, ದೇವದಾಸಿ, ವಾರಾಂಗನೆಯರು, ಸತಿಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಡತನದಷ್ಟೇ ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಮಾನವೀಯವಾಗಿತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ, ವಾದಿರಾಜ, ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ? ಅವುಗಳ ನಿಲುವು ಯಾವ ಕಡೆ ವಾಲುತ್ತವೆ? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಏನಾದರೂ ಡುಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತವೆಯೆ? ಅವಾ ಅದರ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದು ದುರ್ಲಭವಾಗಿದೆಯೆ? ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ಸ್ಥಗಿತ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದುದೋ ನಶೀಲ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೋ? ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೇದನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನ ಆದರ್ಶ ಅನುಸರಿಸಿದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ದ್ರ್ಯತನ, ಅಂತ್ಯಜತನ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತನ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

.೧ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಹಂತದ ಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಂತ್ಯಜರು\ಹೊಲೆಯ-ಮಾದಿಗರು ತ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕ್ರಮ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಗೆಗೆ ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸೌಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಅಂದಿನ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ... ಅಂತ್ಯಜರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೇರಿಗಳಿದ್ದು ೧೪೩೦ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ'ರೆಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದ ಸುಂಕದ ರಿಯಾಯಿತಿಯ ವಿಚಾರವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ... ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೩: ೨೩)

ಬಗೆಗೆ ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

> ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೊಲೆಯರು ಎಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನ ಇದ್ದರು. ಅವರ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು

ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರಕಿತ್ತು; ಹೊಲಗೇರಿ ಎಂಬ ಕೇರಿಗಳಿದ್ದವು ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದವು. ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು... ಎಂಬ ಈ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ವರದಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಹೊಲೆಯರ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜರ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅನುಕಂಪ ತಾಳಿವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನ ಅವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿಗಳ, ಸಂತರ, ಸುಧಾರಕರ ಹೃದಯ ಮಿಡಿದಿದೆ.ಜನರ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಲು ಹೊರಟ ಸಂತರಾದ ಕನಕ ಪುರಂದರರು ಜನತೆಯನ್ನು ಕೆಣಕಿ ನಿಜವಾದ ಹೊಲೆಯ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ ಎಂದು ಜನರಿಗೆ ಸವಾಲಿನಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ: ಹೀಗೆ ಹೊಲೆಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತ, ಕವಿಗಳ, ಕಲಾವಿದರ, ದಾರ್ಶನಿಕರ, ಸಂತರ, ಸುಧಾರಕರ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪರಿಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಡಾ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ,'ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು. ಬಹುಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಹರಿಜನರು ಎಂಬುದೂ ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ೧೯೮೩, ೨೫೧-೩)

ಈ ಬಗೆಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅವರು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವಿತ್ತು. ಬಾರ್ಬೋಸ, ಪಾಯೇಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಮಾಡಿದ ವೆಚ್ಚ ವನ್ನು ಖರ್ಚೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ(ಅಮುಕ್ತಮಾಲ್ಯದ, ೫-೨೬೨). ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನೇಕರು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಯಸಂಕೊಂಡ ಮರಸಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇನಾನಿಗಳು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೆ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದರು. (ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೯೮:೭೩)

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ಮತದ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಲೊಲ್ಲೆ ಯಾಕೊ' (ಸಾ.ಕೀ-೩೭) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವದ ತಿರುಳುರಹಿತ ವಾದವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದಾಗಿ ನಂಬಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಮಾದಿಗ/ಹೊಲೆಮಾದಿಗ/ಅಂತ್ಯಜ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ಮೇಲುಜಾತಿಪರ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಸೂತಕಾಚರಣೆ/ನಿಷೇಧ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಭೇದವೆಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಾಸ್ತವ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ, ಅಂತ್ಯಜರ ವಿರುದ್ಧ ವಾದ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುವ ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂತ್ಯಜರ ಕನಿಷ್ಟತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗಿರುವುದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಾಗಾಗಿಯೆ ಅಂತ್ಯಜರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರವು ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಗಳ ಸೇವನೆಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬ ಚಿಂತನೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮತವೊಂದರ ಮಠದ ುತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ- ಂತ್ಯಜ ಕನಿಷ್ಟತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಜರು ಮೊದಲಾದ ಇನ್ನುಳಿದ ಜಾತಿಗಳವರು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಾಡಲು ಚಳವಳಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಂತಹ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಂದೋಲನ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ 'ಹೀನಜನರೊಳಗಾಟ ಶ್ವಾನಾದಿಗಳ ಕೂಟ'(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೭)ವೆಂದು ಅಂತ್ಯಜರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಹೀನಜನ' ಎಂಬ ಪದವು ಜನರ ಹೀನಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಳಿಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಹೀನಜಾತಿ' ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದು ಆಗಿದೆ. ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಕೈಗೂಡದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕರ್ಮ ಿಂತಕ್ಕೂ ಈ ಸಾಲು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭವ ಸಾಗರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಮಾನವನ 'ತಾಮಸ' ಗುಣವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ದಾಸ ಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ತಾಮಸಗುಣ, ಜಡಬುದ್ಧಿ, ಅಜ್ಞಾನ, ಕತ್ತಲಕೋಣೆಯ ವಾಸ ಇವು ಶೂದ್ರರು ು ಅಂತ್ಯಜರಿಗಾಗಿ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗಿಂತ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ರಾಜಸಗುಣದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ

ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನವರು ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಹೀನಜನ'ವು 'ಹೀನಜಾತಿ'ಯನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀನಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾಯಿನರಿಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದಂತೆ ಬಹಿರಂಗವಾದುದು, ಹೀನಾಯವಾದುದು, ಸಭ್ಯತನವಿಲ್ಲದುದು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕೀಳುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ, ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಶೂದ್ರಾದಿ ಅಂತ್ಯಜರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಡನಾಡುವ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಬಣ್ಣನೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಕಂಡು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ದಾಸ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಭದ್ರಮುಷ್ಟಿಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾತಿಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಾಸ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಶಯ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿಧರ್ಮವ ಬಿಟ್ಟು ಅಜಾಮಿಳನು ಇರತಿರಲು' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೬) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಜಾತಿಧರ್ಮ ಅಡ್ಡಿ-ಆತಂಕವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಅಜಾಮಿಳನ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಾನ್ಯಕುಬ್ಜದಲ್ಲಿ ಅಜಾಮಿಳನೆಂಬ ವೇಶ್ಯಾಪತಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿದ್ದನು: ಅವನು ಸದಾಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಪವಿತ್ರನಾಗಿದ್ದನು.' 'ಈ (ಅಜಾಮಿಳನು) ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಶೀಲ, ನಡತೆ, ಗುಣಗಳಿಗೆ ನೆಲೆವನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಮ್ಮೆ, ತಂದೆಯ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಆಡುತ್ತ, ಹಾಡುತ್ತ, ನಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಮಿಯಾದ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಂಡನು. ಆ ಕಾಮುಕನು ಅವಳನ್ನು ತೋಳಿನಿಂದಪ್ಪಿ ಕೊಂಡುದನ್ನು ನೋಡಿ (ಅಜಾಮಿಳನು) ಥಟ್ಟನೆ ಮೋಹವಶನಾಗಿ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದನು. ಆ ಕುಲಟೆಯ ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಭೇದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾದ ಪಾಪಿ(ಅಜಾಮಿಳನು), ದೊಡ್ಡಕುಲದಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ, ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವಳಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಬೇಗ ತ್ಯಜಿಸಿದನು. ಆ ಮೂರ್ಖನು ನ್ಯಾಯದಿಂದಾಗಲಿ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದಾಗಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ಹಣವನ್ನು ತಂದು ಆ ಹೆಂಗಸಿನ ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಬಹುಕಾಲ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವರ್ತನೆಯವನಾಗಿ, ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಿಂದಿತನಾಗಿ, ಪಾಪಿಯೂ ಕೊಳೆಯಿಂದ ಅಶುಚಿಯೂ ಆಗಿ ಬದುಕಿದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಪಾಪಿಕರ್ಮಿಯನ್ನು ದಂಡಧಾರಿಯಾದ (ಯಮನಲ್ಲಿಗೆ)-ಇವನು ದಂಡದಿಂದ ಶುದ್ಧನಾಗುವಲ್ಲಿಗೆ- ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಯಮನಾಳುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗ ನಾಯಗ (ನಾರಾಯಣ)ನ ಹೆಸರನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣುದೂತರ 'ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾಪ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವಾದದಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು (ಮೃತ್ಯು)ಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು, ಭಯವನ್ನುಳಿದು ಸ್ವಸ್ಥನಾದನು' (ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ, ೧೯೮೭: ೫೦-೫೮) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಜಾಮಿಳನು ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನದಂಡವು ಆತ ಶೂದ್ರ ಪುರುಷನು ಪ್ರಣಯದಾಟವಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಜಾಮಿಳನು ತನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ನಡತೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲ\ವಂಶದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಸಂಕರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಆಧಾರದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದಾನೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಜಾಮಿಳನು ವೇಶ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗದಿರುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ರೀತ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದುದರಿಂದ ಜಾತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಆತ ಅಪರಾಧ ಎಸಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಜಾಮಿಳನ ಕತೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಅಜಾಮಿಳನ ಕತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲ/ವಂಶ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು

ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಜಾತಿಧರ್ಮ ಮೀರಿ ನಡೆದರೂ ಅವನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ದೈವನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ 'ಮುಕ್ತಿ' ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಜಾಮಿಳನಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಜಾತಿಧರ್ಮ ತೊರೆದರೂ ದೈವನಾಮ ಉಚ್ಚರಣೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ, ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪುರುಷರು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವರವರ ಕಲ್ಪಿತ ಜಾತಿ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜಾಮಿಳನು ಮನುಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಕಾಮಸಾಧನೆಗಾಗಿ, ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಮನುಧರ್ಮ ನಿರೂಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಮಜೀವನ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಕರ ಜನಾಂಗವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ, ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ದೂರಾನ್ವಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಜಾಮಿಳನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ್ದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ತೊರೆದ ಆರೋಪ ಹೊರೆಸಲು ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಾಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಡೆದ ತಾರತಮ್ಯ/ಭೇದ ನೀತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವೇಷಮಯ ನಿಲುವು ಗೌಣಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರವಾದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ನಿರೂಪಿತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೧.೨ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತು ಯಾವದೆ ಕೃತಿಯೊಂದು ಇಡಿಯಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು, ಹೋಲಿಕೆ, ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಇವು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಸುಳಿವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

> **ಅರಸು ಮುಟ್ಟಲು ದಾಸಿ ರಂಭೆಯಾದಳು ದೇವ**
> **ಪರಸು ಮುಟ್ಟಲು ಲೋಹ ಸ್ವರ್ಣ ಗೋವಿಂದ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೬)**

ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದೇವದಾಸಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ವಾರಾಂಗನೆಯಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವದಾಸಿಯರು ಕುಟುಂಬದ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯ ಜನ, ಶ್ರೀಮಂತರು ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಗಣ್ಯರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಲಾ ಸೇವೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾರಾಂಗನೆಯರು ರಾಜಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಲಾ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಮೆರೆಯುವ ಕಲಾವಿದರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿರುವರ ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮ ತಣಿಸುವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. `Some of them were taken as concubines by kings and nobles'(ಸರಸ್ವತಿ ನಾಣಯ್ಯ,೧೯೯೨:೧೫೨). ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರ ಉಪಪತ್ನಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ.ಆಕೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಗಣ್ಯರಿಂದ ಉಪಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳೆಂದರೆ ಅದು ಆಕೆಯ ಜೀವನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ರಂಭೆ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ದೇವದಾಸಿ/ವಾರಾಂಗನೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾದ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭೋಗ ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ರಂಭೆ ಇಂದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನದ ನೃತ್ಯಗಾತಿ ಮತ್ತು ದೇವಲೋಕದ ಸುರರ ಕಾಮೇಚ್ಛೆ ತಣಿಸುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿ ಎಂದೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವದಾಸಿ/ವಾರಾಂಗನೆಯರು ರಂಭೆಯ ಹಾಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿ. ಅವರಿಗೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಈ ಪಾತ್ರದ ಹೊರತು ಅನ್ಯ ಪಾತ್ರವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಇದು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಪಾರಂಪರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೆ, ಅದರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಕಾಮಜೀವನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದವಳು. ಆಕೆಯ ಶಾರೀರಿಕ

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ. ಆಕೆಯ ಮಾನಸಿಕ\ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ ಯೋಗ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ.

'ಮಾನಿನಿಗೆ ಭೂಷಣ ಪತಿ ಭಕ್ತಿಯು' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೩) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆಕೆ ಮದುವೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಮಡದಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಅನ್ಯ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಪಡಿಸಿರುವ ಸೂಚನೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನು ದೈವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಬಿದ್ದು ತನ್ನ ಏಳಿಗೆಯ ಸರ್ವಸ್ವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಮೊರೆಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಅಧೀನಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವಿತಕ್ಕೊಂದು ಶೋಭೆ ತರಬಲ್ಲದು, ಅವಳ ಜೀವಮಾನವನ್ನು ಚೆಂದವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಸ್ತ್ರಿಯರ ಕುರಿತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಪುರುಷ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಪುರುಷರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ. ಪುರುಷರು 'ಪ್ರಾಯ ಮದದಿ ಪರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೂಡಾಡಿ'(ಸಾ.ಕೀ-೩೮)ದವರು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತ ಸ್ತ್ರಿಯರು ಪುರುಷರ ಉಪಭೋಗದ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು. ಪುರುಷರ ಬಯಕೆ ತಣಿಸಲು ಪುರುಷರ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟವರು. ಅವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸವಾಲು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಪುರುಷರಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೂ ಅವರ ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹಿತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪುರುಷರಿವರು. ಅವರಿಗೆ ಪರರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರುವ, ಪರರ ವಶದಲ್ಲಿರುವ, ಪರರ ಅನುಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಮಿತವಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಳ್ಳತನದಲ್ಲಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಖುಷಿ. ಪರರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅನುಭೋಗಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಪರಪುರುಷರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಪರಪುರುಷರನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು, ಮಣಿಸುವುದೆಂದೆ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪರರ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕೂಡ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ರಾಮನನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆತನ ಮಡದಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪರರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಶೌರ್ಯ-ಸಾಹಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಕಲ್ಪನೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಆಕೆಯ ದೇಹಗುಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಪುರುಷರ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರ' ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಪುರುಷ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಮನೋಭಾವ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು 'ವನಿತೆಯಿಂ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದಲಿ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೭೦ ಉ) ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈಹಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಿದರೆ, ಪರರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭೋಗವು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸುಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ, ಪರರ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಹೆಣ್ಣು = ಆಸ್ತಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಪರ ರಾಜಕಾರಣ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ವಸ್ತು-ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ತೊತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಪರಂಪರಾಗತ ಪುರುಷಪರ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಆತನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಒದಗಬರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನು ತನ್ನ

ಅಧೀನನಾಗಿರಬೇಕು, ತಾನು ಹೊಂದುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಎಲ್ಲರ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರಬೇಕು, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಇತರರು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ಪಡಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಸತಿ ಅನುಕೂಲ ಬೇಕು ಸುತನಲ್ಲಿ ಗುಣ ಬೇಕು
ಮತಿವಂತನಾಗಬೇಕು ಮತ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು(ಸಾ.ಕೀ-೩೪)

ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು: ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಲಭ್ಯದ ಅಗತ್ಯತೆ. ಎರಡು: ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ. ಅನುಕೂಲ ಪದ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಆಕೆ ಆತನ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಪುರುಷ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ. ಅತನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದು ಆತನ ಸಮಸ್ತ ಜೀವನದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಸಹಾಯಕಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಆಕೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಳಿಸಿದ ಪುರುಷ ಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾದುದೆಲ್ಲ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಇಂತಹ ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕುಲ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ವಂಶ ಮೂಲ, ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.

ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದುವುದು ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ 'ರೊಕ್ಕವಿಕ್ಕಿ ಮದುವೆ ಆಗುದ್ಯಾಕೊ'(ಸಾ.ಕೀ-೩೭) ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯು ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ದುಡ್ಡುಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅಧೀನಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಂಕರ ಮತದ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವದ ಸಮಾನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯು ಮಧ್ವಮತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಕಾಮದ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಆಕೆ ಪುರುಷನ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗಿನ 'ಭಕ್ತಿ ಬೇಕು ವಿರಕ್ತಿ ಬೇಕು'(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೪) ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯು ಕಾಮ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಪರಿಕರವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಪರಿಕರವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಸತಿಸುತರುಗಳ ಸಹಿತನಾಗಿ ನಾ
ಹಿತದಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂಬೊದಿಲ್ಲ (ಸಾ.ಕೀ-೬)

ನಾರಿಯರ ನುಡಿ ಕೇಳಿ ಮರುಳಾದೆನಲ್ಲದೆ (ಸಾ.ಕೀ-೪೮)

ಘನ ಯುವತಿಯರ ಸುಖ ಲೇಸು ಎಂಬುದನು ಕೊಲ್ಲಿ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೭)

ಅಂಗನೆಯರ ಕೂಡಿ ಅನಂಗ ಬಾಣಕೆ ಸಿಲುಕಿ
ಭಂಗವ ಪಡಲಾರೆ ಶ್ರೀರಂಗವಿಠಲ ಹರಿಯೇ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೦)

ಮಡದಿ ಮಾತೇರ ಬಿಟ್ಟುಒಡಹುಟ್ಟಿದವರ ಬಿ
ಟ್ಟಡವಿ ಪಾಲಾದೆನಲವೊ ಕೃಷ್ಣ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೬೧)

ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಹ್ಯವಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಕಾಣಲಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಸರ್ವಸ್ವಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಕೇವಲ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ

ಹೊಂದುವುದೇ ಸಾಧನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಂಧನದಿಂದ, ಕಾಮದ ಸೆಳೆತದಿಂದ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ನೊಗಭಾರ ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಅದರಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಭಾಯಿಸಲಾಗದೆ ಹೋದುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷನು ಹೇಡಿಯಂತೆ, ಪಲಾಯನವಾದಿಯಂತೆ, ಅವಕಾಶವಾದಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷ ಸಮಾನಳಲ್ಲವೆಂಬ ಧೋರಣೆಯು ಆಕೆ ತನ್ನಂತೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ತನಕ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳತನ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

೩.೧.೩ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಮಧ್ವ ಮತದ ಭೇದ/ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನುಸಾರವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಗೂ ಇದು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಬಡತನಕ್ಕೂ ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಬಡತನ ಸಂಬಂದಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ವಿಜಯನಗರವು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ವಿಜಯನಗರದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

> ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವ, ಕೀರ್ತಿ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗಳಾದ ಬಾರ್ಬೋಸ, ನ್ಯೂನಿಜ್, ಪಾಯೇಸ್, ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್-ಮುಂತಾದವರು ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಜನಜೀವನವೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಿವರ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಾಜರ ವೈಭವ ಪೂರ್ಣ ವಿಲಾಸಮಯ ಜೀವನ ವಿದೇಶೀಯರ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು; ಬಡವರ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.
> ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗದವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರಿದ್ದರು. ಇವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮ ಜೀವನವನ್ನು ಇವರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಜೀವನದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.
> ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜೀವನವನ್ನೇ ಕುರಿತ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಪ್ರಾಸಾಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ವಸತಿ, ಉಡುಪು, ಇವುಗಳ ವಿಚಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಯಾವುವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಲಾರವು.
> ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕುಲ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ವರ್ಗಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ಐಶ್ವರ್ಯವೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಅನೇಕ ತರಹದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಗೊಟ್ಟಿದೆ, ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ... ಬಡತನದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು ಒಂದು ದಾರಿಯಾದರೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಸಾಲ ಕೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಬಂಧುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅನುಭವ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.
> ಉಂಟು ತಪ್ಪಿ ಬಡತನ ಬಂದೊದಗಲು ಒಂಟೆಯಂತೆ ಮೋರೆ ತಿರುಹುವರಯ್ಯ. ಹೆಡಿಗೆಯ ಭಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗಡಿಗೆಯ ತುಪ್ಪವಿಕ್ಕಿ ಸಡಗರದಿಂದುಂಬ ಸರಿ ನೆಂಟರು ಸಡಗರ ದಿನ ತಪ್ಪಿ ಬಡತನ ಬಂದರೆ ಬಿಡುನುಡಿಗಳನಾಡಿ ನುಡಿಯೆಂಬರ್ಯೆಯ. (ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು,೧೫೦೦, ಕೀ೧೫, ಬಡತನಗಳಡಸಿದಡೆ ಬಂಧುಗಳಡಿ ಕಾಣರು) -ಹೀಗೆ ನೆಂಟರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಆಗುವ ಅವಮಾನವನ್ನು (ಅನುಭವ) ಕವಿಗಳು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿರಿವಂತರು ಬಡವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವಿನಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಅಂತಹವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಛೇಡಿಸಿದ್ದಾರೆ... ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಬಡತನದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆಂಟರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು, ಆಗ ಅವರ ಧೋರಣೆ, ಭಿಕ್ಷುಕರು, ಅವರ ಜೀವನ-ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಮರುಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮುಖದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,೧೯೮೩,೨೫೪-೫೭)

ಬಡತನ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಡವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ

ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು. ೨. ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಲ ಕೇಳುವುದು. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡತನವಿರಲಿಲ್ಲ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಂಪತ್ತು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಗದ ವೈಭವಯುತ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡತನವಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಬಡವರಿದ್ದುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿವೆ.

ಗ್ರಾಸವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿನ್ನ
ಬೇಸರಿಸಿ ಬೇಡಬಂದುದಿಲ್ಲ

ಸಾಲವಾಯಿತೆಂದು ಸಂಬಳ ಎನಗೆ
ಸಾಲದೆಂದು ಬೇಡ ಬಂದುದಿಲ್ಲ

ಒಡವೆಗಳಿಲ್ಲ ಒಡ್ಯಾಣಗಳಿಲ್ಲೆಂದು
ಬಡವನೆಂದು ಬೇಡ ಬಂದುದಿಲ್ಲ

ಆಗಬೇಕು ರಾಜ್ಯಭೋಗಗಳೆನಗೆಂದು
ಈಗ ನಾನು ಬೇಡ ಬಂದುದಿಲ್ಲ(ಸಾ.ಕೀ.-೬)

ಉಂಟಾದತನ ತಪ್ಪಿ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಒಂಟೆಯಂತೆ ಗೋಣ ಮೇಲೆತ್ತುವರು

ಬೆಂಬಲತನ ತಪ್ಪಿ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಇಂಬು ನಿನಗಿಲ್ಲ ನಡೆಯೆಂಬರು(ಸಾ.ಕೀ.-೧೬)

ಒಡಲಿಗನ್ನವ ಕಾಣೆ ಉಡಲು ಅರಿವೆಯ ಕಾಣೆ
ಗಡಗಡನೆ ನಡುಗುತಿಹೆನೊ ಕೃಷ್ಣ
ಕುಡುತೆ ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲ ನುಡಿಯ ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲ
ಬಡತನವು ಕಂಗೆಡಸಿತೋ ಕೃಷ್ಣ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೬೧)

ಬಾರಿ ಬಾರಿಗೆ ಬರುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ದುಃಖವ
ದೂರಗೈಸುವಂಥ ದಾರಿ ತೋರಿಸೆಂದು (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೨)

ಆಪತ್ತು ತಾಪತ್ರಯ ಬೆನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದರೆ
ಶ್ರೀಪತಿ ಶರಣೆನ್ನಲ್ಯಾಕೆ ಗೋವಿಂದ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೬)

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ತಮಗೆ ಬಡತನ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಿಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಸಾಲ ಇಲ್ಲವೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದವರು ಇರುವವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದ ಮಾತು. ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಹೇರಳವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿತ್ತು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧನ, ಧಾನ್ಯ, ಸಂಪತ್ತು ಲಭ್ಯವಿದ್ದು ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಹಸಿವು ಹಿಂಗಿಸಲು ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭವೇಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಡತನ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಕುರಿತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನರ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಡೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಅರಿಯಲು ನೆರವಿಗೆ ಬರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

> ಸುಖ-ಸಂತೋಷದಿಂದಿರುವುದು.ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದಬದುಕುವುದು-ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಬದುಕುವುದು, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಮುಂತಾದವು ಪ್ರೌಢವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಧಾರಣಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧] (ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ೧೯೯೯: ೩೨)

ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ವಿವರಿಸುವ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯು ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ, ರಾಜವರ್ಗದವರಿಗಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೋಢೀಕೃತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನರ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವಂಚಿತ ವರ್ಗಗಳು, ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಅಂದರೆ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರು, ನಿರ್ಗತಿಕರು, ನಿಕೃಷ್ಟರು, ವಂಚಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಬಡವರು ನಿರ್ಗತಿಕರು, ನಿಕೃಷ್ಟರು, ವಂಚಿತರು, ಉಪೇಕ್ಷಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಲ್ಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬಡವರು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಭೇದ ನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಧ್ವಮತದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರ ಮೇಲೆ ಮುಟ್ಟದ, ನೋಡದ ಮತ್ತು ನೆರಳು ಬೀಳದ 'ಸಂಭೋಳಿ' ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೇರಿ ಊರ ಹೊರಗಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬಡವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಊರೊಳಗಿರುವವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದ ಹಾಗೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ' (ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್.೧೯೯೯: ೧೪) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಂದಿನ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಡವ–ಬಡತನದ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಬಡತನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆ(ಸಾ.ಕೀ.–೬)ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವುದೆಲ್ಲ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ನಿರೂಪಕ ಅನ್ನ, ಹಸಿವು, ಸಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಭು ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆತ ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಕನಂಥವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲವನು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ರಾಜನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯತಿಗಳು, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗೆ ರಾಜನ ಬಳಿ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ರಾಜನ ಸಂಪರ್ಕ, ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದವರು ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು? ತಮಗೆ ಹತ್ತಿರದವರೆಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳು, ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು, ಗೆಳೆಯರ ಬಳಿ ಸಹಾಯ ಕೋರಿ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಮೊದಲಿನ ಗೌರವದಿಂದ ಅವರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣವಿದ್ದಾಗ ಇದ್ದ ಗೌರವ ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಏಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅನುಭವ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಒಂಟೆಯಂತೆ ಗೋಣ ಮೇಲೆತ್ತುವರು... ಇಂಬು ನಿನಗಿಲ್ಲ ನಡೆಯೆಂಬರು' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೭) ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನಸಿನ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿ ನಿಷ್ಠುರ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಸ ನೋಡುವ ಜನ ಕಷ್ಟಕ್ಕಾಗುವ ಜನರಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥವರು 'ಇಂಬು' ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವವರಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಡವರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇರುವವರು ಆಗುವವರಲ್ಲವೆಂಬ ಕಟುಸತ್ಯ ಅರುಹುತ್ತದೆ. ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆಯ ಬಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬಿಂಕ–ಬಿಗುಮಾನಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನ ಶೂಲೆ ಎಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯನ್ನು ಸರಳ ಸ್ವಭಾವದವನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೬೧) ರಚನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಡತನದ ಬೇಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೨) ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಸಿವು ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಏಕಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕ ಎದುರಿಸಿದ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧಾರಿಸಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಉಳ್ಳವರ ಬಡತನದ ಬೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇರುವವರು ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲದವರ ಪಾಡು, ಊರಿಂದಾಚೆಗೆ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾದವರ ಬಡವರ ಜೀವನದ ಪಾಡು ಇನ್ನು ಯಾವ

ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಊರೊಳಗೆ ಉಳ್ಳವರು ಇದ್ದು ಒಬ್ಬರಲ್ಲ ಒಬ್ಬರಿದ್ದು, ನೆರವು ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗದ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಊರಾಚೆಗಿನ ಬಡವರು ನಿತ್ಯ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಬೆಂದುಹೋದ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಜಾತಿಭೇದ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಆಹಾರ ಗಳಿಸುವ ಮತ್ತು ದೊರೆಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸರಕಾರ ಕರ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡಿದ ವಿಚಾರ ೧೪೩೦ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ (ಬಸವರಾಸ ಸಬರದ,೧೯೯೩:೨೩). ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಗಿಂತಲೂ ಕಡುತರವಾದ ಬಡತನ ಅಂದಿನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಬಡತನವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಬಡತನ, ಉಳ್ಳವರ ಬಡತನ, ಮೇಲುಜಾತಿ ಜನರ ಬಡತನ, ರಾಜಾಶ್ರಯ-ನೆರವು ಇರುವವರ ಬಡತನ, ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದಲ್ಲಿರುವವರ ಬಡತನ, ಸುಖಜೀವಿಗಳ ಬಡತನ, ಅನುಕೂಲಸ್ಥರ ಬಡತನ, ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರ, ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರ ಬಡತನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಡತನವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ದುರ್ಬಳಕೆಯಿಂದ ಬಡತನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಬಡತನವಲ್ಲ, ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಹೇರುವ ಜನರ ಬಡತನವಾಗಿದೆ.

೩.೨ ವ್ಯಾಸರಾಯ ರಚನೆಗಳು

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ 'ಕುಹೂಯೋಗ'ವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದವರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದವರು. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಅವಧಿಗೆ ನಡೆಸಿದವರು ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಪಡೆದವರು. ಅವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ಚಿತ್ರ ಪರಿಚಯವಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಪ ಸಮಯದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ ಆಧಾರಿತ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿದವರು. ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವು ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮವು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೨.೧ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಾಯಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವ-ಭಕ್ತನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾಯಿ-ಮಗು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೊರೆವವಳು, ಪಾಲಿಸುವವಳು, ಕ್ಷಮಿಸುವವಳು, ಪ್ರೀತಿಸುವವಳು, ತಿದ್ದುವವಳು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಹುಡುಗರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಜನನಿ ತಾ
ಬಿಡುವಳೆ ಅದರಿಂದ ಕೃಪೆಯ ಮಾಡದಲೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೫೧)

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾತ್ತವೂ ಉದಾರವೂ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ತಾಯಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಡತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಅಲಂಕರಿಸಿದೊಡನೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ತಾಯಿ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ಪುರುಷರ ಹಕ್ಕುಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಂಚಕ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿ ಸಂದೇಹ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಟೆಯಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಏಕಪತಿನಿಷ್ಟೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮಾತನಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಸತಿಯ ವ್ರತ ನೇಮವೋ
ರಂಡೆ ಕೊರಳ ಸೂತ್ರವೋ(ಸಾ.ಕೀ.-೫೦)
ಪತಿಯಿರಲು ಸತಿ ಅನ್ಯಗೆಳಸುವಂತೆ
ಗತಿ ನೀನಿರಲು ಅನ್ಯರೆ ಗತಿಯೆಂಬೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೯೦)

ಪತಿ ಅಂಗಸಂಗದೊಳಿರುತಿದ್ದು ಇದ್ದು
ಸತಿ ಉಪ ಪತಿಯನು ಬಯಸುವಂತೆ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೮)

ಭಕ್ತನ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯು 'ಸತಿ'ಯು ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗದೆ ಇರುವುದು, 'ಅಸತಿ'ಯೊಬ್ಬಳು ಪತಿವ್ರತಾ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧಳಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಸತಿ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಅಂದು ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಾಗಿದ್ದವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಪುರುಷನಿಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠೆ 'ಧರ್ಮಪತ್ನಿ'ಯರಿಗೆ 'ಪತಿವ್ರತೆ'ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲುವುದೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಪರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಂದಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು 'ರಂಡೆ'ಯರಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ರಂಡೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಧವೆ, ವೇಶ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇಬ್ಬರದೂ ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ, ಒಡೆಯನಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಧೀನತೆ ಇರದ ಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಾಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾದ ಮಾಂಗಲ್ಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ನಿರೂಪಕರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗೆ ಅರ್ಥ ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿರುವ ಜೀವನಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.ಆಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವಳಾಗಿರಬಾರದು, ಆಕೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮತ್ತೆ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸತತ್ವ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹಾಗಯೆ ಲಿಂಗ ಭೇದವನ್ನು ಕೂಡ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುವ ತತ್ವವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದು 'ಪತಿ' ಇರದವರ ಕುರಿತಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ಹೋಲಿಕೆ 'ಪತಿ' ಇರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನ್ಯಪುರುಷರ ಸಂಗಕ್ಕೆಳಸುತ್ತಿದ್ದದರ ಬಗೆಗೆ ದನಿಯೆತ್ತಿದೆ. ವಿವಾಹಿತರನ್ನು 'ದಂಪತಿ' ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಂ ದ್ವಯ ಮತ್ತು ಪತಿ ಒಡೆಯರು. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಧೀನರಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡಹೆಂಡಿರು ಎಂಬ ಜೋಡು ಪದವನ್ನು ದಂಪತಿ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಡು ಅಂದರೆ ಸಮಾನ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಅಲ್ಲ, ದಾಸರು ಕೂಡ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿ 'ಪತಿ'ಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪತಿ' 'ಸತಿ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಪತಿಯನ್ನು, ಒಡೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆ ಅನ್ಯ 'ಪತಿ'ಯೆಡೆಗೆ ಎಳಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದುದರಿಂದ ಆಕೆ 'ಅನ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಎಳಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹೋಲಿಕೆ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಅಂತಹ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಕೆಯೆ 'ಪತಿ'ಯಾಗಿದ್ದರೆ 'ಅನ್ಯ' ಪತಿಯೆಡೆಗೆ ಎಳಸುವ ಸಂದರ್ಭವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನಿದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ಹೋಲಿಕೆ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ವ್ಯಾಸತತ್ವ ಮತ್ತು ದಾಸತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮೂರನೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಪತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿದ್ದು 'ಉಪಪತಿ'ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ ಪದ್ಧತಿ, ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರ ಬಳಕೆಯ ಪದ್ಧತಿ, ಏಕಪತಿ ಏಕಪತ್ನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಏಕಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ, ಉಪಪತ್ನಿ ಪದ್ಧತಿ, ವಾರಾಂಗನೆಯರು, ದೇವದಾಸಿಯರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಪಾತರದವರು ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಉಪಪತಿ' ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಪತಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇದ್ದುವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಹೆಚ್ಚಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಈ ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನ್ಯ

ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು 'ಉಪಪತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು/ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಇರಾದೆಯಿಂದ ಅದು ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಏನನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ? ಅಥವಾ ಇದು ಹೊರಡಿಸ ಬಯಸುವ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅಥವಾ ಪುರುಷರು ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೋ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿಗೂಢ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಪುರುಷ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಮ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷರಿಗೆ ನೀಡಿದೆ. ಕಾಮಸೂತ್ರವು ಅದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದೆ. ಅದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಪುರುಷರು ಕನ್ನೆಯನ್ನು, ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪರರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅವರ ಮನೋ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಣಿಸಬೇಕು, ಅವರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉತ್ತೇಜಿಸಬೇಕು, ಅವರ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಪುರುಷರ ಕಾಮದ ಕಣ್ಣಿನ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಬೀಳುವ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಾಹಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯಪುರುಷರ ಉಪಪತ್ನಿಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನ್ಯಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಪಪತಿ' ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಅತಿಶಯವಾದ ಕಾಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕಾಮವಾಸನೆಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಂತಹ ನುಡಿಕಟ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಪುರುಷಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹವನ್ನು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಭಕ್ತರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗದಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಪುರುಷ ಲಿಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪರಸತಿಗಳಿಗಳುಪಲು ಪರಮ ಪಾತಕಿಯೆಂದು
ಪರಿಪರಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವಿ
ಪರ ಸತಿಯರ ಒಲುಮೆ ನಿನಗೊಪ್ಪಿತೆಲೊ ಕೃಷ್ಣ
ದೊರೆತನಕಂಜಿ ನಾ ಶರಣಂಬೆನಲ್ಲದೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೭೮)

'ಪರಸತಿ' ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಅರಿಷಡ್‌ವೈರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸಾಧಕನು ಕಾಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ ವೈರಿಯೆಂದು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅದು ಮೀರುವಂತಹುದಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ವೈರಭಾವ ತಾಳುವಂತಹುದಲ್ಲ, ಮೈತ್ರಿಯಲ್ಲೆ ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಸಂಯಮ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿನದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಮ ಕುರಿತ ವೈರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದವಳು ಎಂಬ ಆತುರದ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಠ ನಿಲುವು ತಲುಪಲಾಗಿದೆ. ಸತಿ ಅಥವಾ ಪರಸತಿ ಕುರಿತ ಬಯಕೆ 'ಪರಮ ಪಾತಕಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು 'ನರಕ'ಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ಭಯ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಕ್ತಿ/ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧಕನ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿರದ 'ಅನ್ಯ' ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಹಾಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ದಿಂದ, ಒಂದು ಅಂತರದಿಂದ ನೋಡುವ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಂತರಂಗದ ಭಾಗವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿರೂಪಕನ ದೈವ ಸ್ತ್ರೀಲೋಲನಾದರೂ ಆತನನ್ನು ಒಡೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ, ಆತನ ದಾಸ್ಯತನವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ತಾನು ನಂಬದ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪದ ವಿಚಾರಗಳು ತನ್ನ ಒಡೆಯನದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದ ಅಧೀರತೆ, ದಾಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇರಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ದೈವ ತನ್ನ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ

ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಭಕ್ತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಾಮವನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅಥವಾ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇತರೆಡೆ ಕಾಣುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

> ಶೀಲಗಳ ಕಳಕೊಂಡು ಚಾಲುವರಿಯುತ ಪರರ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೭)
>
> ನವಯೌವನೆಯರ ಕೋಕಿಲಾಲಾಪದ...
> ಬಣ್ಣದಬಲೆಯರ ರೂಪಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ...
> ಪ್ರಾಣವ ಬಿಡುವುದಂಗನೆಯರಧರವ...
> ಲಲನೆಯರಾಲಿಂಗನಕೆಳಸದೆ...
> ಅಳಿವಂತಂಗನೆಯ ಮೈಗಂಧವ ಬಯಸಿ ಬಳಲದೆ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೯)

ಪುರುಷ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೀಗೆ ನಿಕೃಷ್ಟಳಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಆಕೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಟ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಿತಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ, ಅದರ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿದೆ.

೩.೨.೨ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

> ಗ್ರಾಸಕಿಲ್ಲದೆ ಪೋಗಿ ಪರರ ಮನೆಗಳ ಪೊಕ್ಕು
> ದಾಸನೆಂದು ತುಲಸಿ ಮಾಲೆ ಧರಿಸಿ
> ಬೇಸರಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಬಳಲಿಸುತ
> ಕಾಸು ಗಳಿಸುವ ಪುರುಷನವ ದಾಸನೇ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೨)

ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ದಾಸ್ಯತನದ ಹಿರಿಮೆ ಬಣ್ಣನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಬಡತನದ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ದಾಸತನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದಾರಿದ್ರ್ಯವು ತಂದೀಯುವ ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ತಡೆಯದೆ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉಳ್ಳವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಗವತರ ದಾಸತನವೆಂಬುದು ಹಸಿವಿನ ಶೂಲೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಡವರ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷುಕರ ಚಿತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಸಂವೇದನೆಯು ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ, ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ, ದರಿದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ, ಭಿಕ್ಷುಕರ ಬಗ್ಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಹಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ, ವಂಚನೆಗೊಳಗಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಮರಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ 'ದಾಸ ಪ್ರತಿಭೆ'ಯನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಈ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲ ಆಯಾಮವೊಂದಿದೆ. ಅದು ನಾಡಿನ ತುಂಬ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಭಾಗವತರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಆತನ ದಾಸತನವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಡವರು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷುಕರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ತನಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದು ತೆಗಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷುಕರ ಬಗೆಗೆ ಕಡೆಗಣ್ಣ ನೋಟ ಬೀರಿದ್ದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಯಾರಿಗಿಂತ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮರೋ ಅವರು ತಮಗಿಂತ ಉತ್ತಮರಲ್ಲದವರಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಂಥ ಬಡವರು, ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರನ್ನೆ ತಲುಪಬೇಕಿರುವ ಭಾಗವತರ ಪಾತ್ರ ಆ ಜನರ ಕಷ್ಟ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉದಾಸೀನತೆ ತಳೆದಿರುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಆ ಜನರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆಯದ ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಅವರ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೆ? ನಾಡಿನ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ನಿರೂಪಕರ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ದಾಸಕೂಟದ ಆಶಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸಕೂಟದ ಭಾಗವತ ಆಶಯ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರದ ಆಶಯದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಇಡಿ ರಚನೆಯೊಂದು ಅಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಡ್ಡಿಸಾಲದ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲು ಅಂದಿನ ಬಡತನದ ಚಿತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ

ಅನುಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಾಯಾಡಬಹುದೆ ಕೈಯೊಳಿತ್ತ ಹಣಗಳ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೧) ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಬಡತನದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಡವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಬಿದ್ದರೆ ಅವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಹಿಂಗಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಲಾಪಾರಸ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜೀವ ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹುಶಃ ಸಾಲದಿಂದ ದೊರೆತ ಹಣ ಅವರ ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಲಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಇದು ಬಡತನದ ಬಗೆಗಿನ ಹತ್ತಿರದ ನೋಟವಾಗಿರದೆ ಒಂದು ದೂರದ ಹಾಯುನೋಟವಾಗಿದೆ.

ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸುಳಿವು ನೀಡುವ ರಚನೆ 'ಆವಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ನೀನೆ ರಕ್ಷಿಸುವೆಯೊ' ಎಂಬುದು. ಇದೊಂದು ಭಕ್ತನ ಅಂತರಂಗ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರಚನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಮತ್ತು (ಹಣ)ಕಾಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅಜನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತಿದೆ
ಕಾಸು ಹೋದರೆ ಕ್ಲೇಶವಾಗುತ್ತಿದೆ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೨)

ಹಣದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇರುವವರು ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಬಹುಪಾಲು ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನೋವು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆಸೆ ಎಂಬುದು ಯಾರನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬ ದೇವ ಮಾನವನೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದು ವಿಜಯನಗರ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣದ ಅಗತ್ಯತೆ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರವಸೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ದುರ್ಬಲ ಜನವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಡೆಗಣ್ಣ ನೋಟದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸಕೂಟ ಕೇವಲ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೩.೩ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು

ಗುರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮೇಲುಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂಥ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದ್ದರೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಆ ಧೋರಣೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅದರ ನಿಲುವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩.೩.೧ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಣವೆ ನಿನ್ನಯ ಗುಣವೇನು ಬಣ್ಣಿಪೆನೊ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೫೫) ಎಂಬ ರಚನೆ ಹಣದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಏಕೈಕ ಜಾತಿ ವಿಷಯ ಕುರಿತ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಹೊಲೆಯನಾದರೂ ತಂದೊಳಗಿರಿಸುವಿ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗೊಳಗಾಗಿರುವುದು ಹಣದ ವಿಷಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ತೂರಿಸಬಹುದು, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಏಕೈಕ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಬಲರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದನಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೇ ಆದರೂ ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ದುರ್ಬಲರಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲು ಇರಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಣದ ಪ್ರಭಾವ ಜಾತಿ ಸ್ಥಾನಗಳ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಆತಂಕವಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಲಗೆಟ್ಟವರನ್ನು ಸತ್ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು ಊರಹೊರಗಿರುವ ಅಂತ್ಯಜರು ಹಣವಂತರಾದ ಕೂಡಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊಲೆಯ\ಕೀಳುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವನನ್ನು ಒಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ

ನಿರೂಪಕ ತಳೆದಿರುವ ಒಳನೋಟ ಉಳಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಣದಿಂದ ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಘಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು 'ಹಣವೆಂಬೋದೆ ಬಲುಬೇನೆ' (ವಾ.ಹಾ-ಪು.೩೧) ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮಂಗನನ್ನು ಅನಂಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕುರುಡನಿಗೆ ಮಗಳ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ, ಏನೂ ಅರಿಯದ ಶುಂಠನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದ ಕ್ರಮ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯ ಹಣಬಲದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಟ್ಟಿಗೆ ಕೂರುವಂತಾಗುವುದು ಅಂಥ ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ, ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಹಣವಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ಹೆಣವೆ ಸರಿ ಕಂಡ್ಯಾ' ಎಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗುವ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡದ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಪರಂಪರೆ ನಿಷ್ಠತೆಯೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೩.೩.೨ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಯಸಿಯರಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಮಕ್ಕಳ ತಪ್ಪುಗಳ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತಾಯಿ, ಮಿಕ್ಕ ಖಳರ ತಪ್ಪು ಉಕ್ಕು ತಗ್ಗಿಸುವಳು' (ಗುಂಡಕ್ರಿಯೆ) (ವಾ.ಹಾ-ಪು.೧೩೯) ಎಂದು ಕಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಹೆತ್ತಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಾಯಿಯಾಗಿರಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ತಾಯಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಗುವಿನ ಅಮಾಯಕತನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನ್ಯ ಮಕ್ಕಳ ತೀವ್ರಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಷ್ಟೇ ಉಗ್ರ ದಂಡನೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಅವರ ಚೈತನ್ಯ ಉಡುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಾಯಿ ಕಲ್ಪನೆ ತನ್ನದು ಮತ್ತು ತನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮಧ್ವ ಮತಾನುಯಾಯಿ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಂಡತಿ, ಪರಸತಿ, ಅನ್ಯ ಸ್ತ್ರಿಯರು (ವೇಶ್ಯೆಯರು?) ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ನೋಟ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಸ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಸ್ವಂತದ್ದು, ಪರರದ್ದು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದುದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ, ಪರಂಪರಾಗತ ಲಿಂಗಭೇದ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವಂತೆ, ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು:

ಹೆಂಡತಿಯ ಕೊಂಡೆಯ ಮಾತುಗಳೆ ಉಪದೇಶ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೫೩)

ಪರರಿಗೆ ಸೇರಿದವಳು:

ದುರುಳರನೆ ಪೊರೆದು ಪರಸತಿಯ ನೆರೆದವಗೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೨೫)
ಸ್ಮರನ ಬಾಣಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಪರಸತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೩೬)
ತೆರತೆರದಿ ಪರರಂಗನೆಯರ ಚೆಲ್ವಿಕೆ ಕಂಡು
ಭರದಿ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿ-ಬಾಡಿ
ಎರಗಿ ಮನ ಅವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದಲಿ ಸೇರಿ
ಕರದಿ ಸನ್ನೆಯನು ಮಾಡಿ ಕೂಡಿ (ವಾ.ಹಾ-ಪು.೪೦)
ಪರಧನ ಪರಸತಿ ಪರಕ್ಕಾಗದು ಗತಿ (ವಾ.ಹಾ-ಪು.೩೧)

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಿದವಳು:

ಅಂಗನೆಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಮೋಹದಿಂದ
ಅಂಗ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿ (ವಾ.ಹಾ-ಪು.೩೬)
ಸುದತಿಯರ ಸುಖ ಪಡಿಸಿ ಮದನವೆಗ್ಗಳನಾದೆ (ವಾ.ಹಾ-ಪು.೩೯)
ಅಂಗನೆಯರ ಸಂಗ ಅತಿಶಯದಿ ಮಾಡಿಸುವಿ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೫೫)

ಸ್ವಂತ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಚಾಡಿಕೋರ ಸ್ವಭಾವದ, ದರ್ಪದ, ಉದ್ಧಟತನದ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ, ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ, ಗೌರವದಿಂದ ಆಕೆಯ ಗಂಡನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಆಕೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಸಮ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಪ್ರಬುದ್ಧಳು, ವಕ್ರಬುದ್ಧಿಯವಳು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನ ಬುದ್ಧಿ

ಇಲ್ಲದವಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯದೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಲುಪುವುದು, ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದು ಆಕೆಯ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಪರಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಕಾಮದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೆ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅದರ ಆಚೆಯಿಂದ ನಿಂತು ನೋಡಿರುವ ಯಾವ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ಪರಂಪರಾಗತ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ನಿಲುವನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಪರಂಪರಾಗತ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಕಾಮದ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅನರ್ಹಳನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತೊರೆಯುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಸತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೩.೩.೩ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ಭಿಕ್ಷುಕ ಎಲ್ಲ ಪಟ್ಟಣದೊಳು
ಪೊಕ್ಕು ಬೇಡುವರು ಬೀದಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ
ಅಕ್ಕಟಾ ಈ ಜೀವ ಒಂದೆ ನಾಡಿವಾಸಾ
ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಬುವದಲ್ಲಿಹ ಮೂವರು
ಪಕ್ಷಿವಾಹನಗಲ್ಲದೀ ದೇಹ ದೊರೆತನ
ದುಃಖಿಜೀವರಿಗೆಂತಪ್ಪುದೊ ಹಯವದನ (ವಾ.ಹಾ–ಪು.೫೩–೯೪ ಸು.೨)

ಅಡಿಗಾಧಾರವಿಲ್ಲ ಹಿಡಿವುದಕೆ ಕೊಂಬಿಲ್ಲ
ಕಡೆ ಹಾಯಿಸುವರಿಲ್ಲ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟೆನಲ್ಲ
ಕಣ್ಣೀರು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಕಾಯ ಸುಖ ಪಡಲಿಲ್ಲ
ಉಣಹೋಗಿ ಬಾಯಿ ಮರೆತಂತಾಯಿತಲ್ಲ
ಬಡತನವು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಭಂಗಪಟ್ಟೆನಲ್ಲ
ಗರುಡ ಸರ್ಪನ ಸ್ನೇಹದಂತಾಯಿತಲ್ಲ
ಎನ್ನ ಕಷ್ಟವಾರಮುಂದುಸುರಲೋ ಶ್ರೀ ಹಯವದನರಾಯ (ವಾ.ಹಾ–ಪು.೧೧೧ ಉ.೧)

ಅನ್ನದಾಸೆಗೆ ಪರರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದು
ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ ನೊಂದೆನೋ ಹರಿಯೆ
ಅನ್ಯತ್ರ ಪೊರಮಟ್ಟು ಪೋಗಲೀಸರು ಅವರು
ಮನ್ನಿಸಿ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಹರೊ
ಅನಾಥ ಬಂಧು ಶ್ರೀ ಹಯವದನ ನಿನ್ನ
ಮನೆಯ ಕುನ್ನಿಗೆಂಜಲವಿಟ್ಟಂತೆ ಎನ್ನ ಕಾಯೊ(ವಾ.ಹಾ–ಪು.೧೧೧ ಉ.೨)

ಮೊದಲನೆಯದು ಸುಳಾದಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಉಳಿದೆರಡು ಉಗಾಭೋಗಗಳು. ಅವು ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪಟ್ಟಣದ ಎಲ್ಲ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲೂ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಬೇಡುವ ಚಿತ್ರ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಈ ದೇಹದ ಒಡೆತನವನ್ನು ದೈವೀಕವಾದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಬಡವರು ಪಡುವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಡವರಾದ ದುಃಖಿಜೀವಿಗಳು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಿಗಳಾಗಿರಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಜೀವಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ದಯವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ, ಬಡತನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾನವನನ್ನು ದೀನಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕವಾಗಲೀ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತರಾಗುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯು ಬಡತನ ಮತ್ತು ಬಡವರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಎರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಕನ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ನಿಷ್ಠತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರು ಜೀವದಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದಂಥ ಭಯಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು 'ಅಕ್ಕಟಾ ಈ ಜೀವ ಒಂದೆ ನಾಡಿವಾಸಾ' ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನಾಟಕೀಯ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಫಲ್ಯತೆ ಪಡೆಯದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ತೀವ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಬಡತನ/ಹಸಿವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಭೇದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯು ಬಡತನದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ದೃಷ್ಟಕೋನವೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನು ಬಡತನದಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಪಾಡು ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಬಡತನವು

ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಶಯವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡತನದ ಭೀಕರತೆಯು ಉಲ್ಬಣಾವಸ್ಥೆ ತಲುಪಿದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೆ ಇಡೀ ಉಗಾಭೋಗ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬಡತನದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ದೈವೀಕವಾದವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎನ್ನ ಕಷ್ಟವಾರಮುಂದುಸುರಲೋ ಶ್ರೀ ಹಯವದನರಾಯ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸದೆ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ತೀವ್ರತರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಉಗಾಭೋಗವು ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಅಪಮಾನದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಒಡೆಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ತಾವು ಕೂಡ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇಂತಹ ತಿರುವು ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ದೈವನೊಬ್ಬನೆ ಒಡೆಯನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಹಸಿವಿನ, ಬಡತನದ, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಂಥ ಭೀಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದೈವ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ರೂಪಕದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗವಾದ ಬಡಜನರ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದಾಗಿರದೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವು ಬಡತನವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡತನದ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ದೀನಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಜನರ ಬಗೆಗೆ ಈ ರಚನೆಗಳು ಅನುಕಂಪರಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಲು ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳ ನಿಲುವು ಬಡಜನತೆಯ ಪರವಾದುದಾಗಿರದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಾಗಿರುವವರ, ಉಳ್ಳವರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿರುವವರ, ಸಿರಿವಂತಿಕೆ–ಅಧಿಕಾರ ಇರುವವರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೪ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಾಸಮತದ ಮಡೀಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿ ಸಮುದಾಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಾರಸತ್ವದಲ್ಲಾದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ? ಯಾವ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹರ್ಮನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಎಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಸಾರಕ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಆತ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿಹೋಗಿತ್ತು. ಆತನ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ದಾಸರ ಪದ' ವಾಗಿ ಪರಿಚಯಗೊಂಡಿತು. ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ನಾಡಿನ ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ದಾಸರ ಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದನು.

ಹರ್ಮನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್‌ನ ಕಾರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ದಾಸರಪದಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಹಾಡಿಸಿ, ಹಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಹರ್ಮನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್‌ನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ... ಮೊದಲ ಭಾಗದ ನೂರು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂಕಲನದ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಲೌಕಿಕ ಸುಖ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳ ಕ್ಷಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಧರ್ಮ ಪೂರಕವಾದ ಬದುಕು– ಈ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ... ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಡಂಬರ, ಡಂಬಕತನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಠತನವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.
> (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ೧೯೯೭: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ XXV)

'ಪದ'ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹರೂಪ ಸಂಗ್ರಾಹಕರರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವು ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಶಯಗಳನ್ನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಟ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಮಾಗಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್‌ನ ಸಂಕಲನದ ಕ್ರಮಾನುಸಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕುರಿತು ಎ.ವಿ.ನಾವಡ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾಯಕಕ್ಕಾಗಿ ಇಡಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ದೈವಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾನವ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಎ.ವಿ.ನಾವಡ,೨೦೦೨: xi)

ದಾಸರ ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಸುಧಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಮತ್ತು ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(ಪಿ.ಎಸ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ,೧೯೮೮:೧೩೧-೧೪೩).

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ' (೧೯೫೬) ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಆರ್.ಎಸ್.ಪಂಚಮುಖಿ (೧೯೫೨)ಅವರು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಬಹು ಜಾತಿಗಳು, ಬಹು ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ದುರ್ಬಲರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗದೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅವರು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಬಾಂಧವ್ಯ, ವೇಶ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಆಹಾರಪಾನೀಯಗಳು, ಗೃಹೋಪಕರಣಗಳು ಮೂಲಕ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೯೮:೪೪-೧೧೮). ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರ 'ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರ' (೧೯೮೩) ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬಿಡುವು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

೩.೪.೧ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ ಹೊಲತಿ ಇವರವರಲ್ಲ'(ಸಾ.ಕೀ.-೪೨೨) ಮತ್ತು 'ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರಲೊಗಿಲ್ಲವೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೪೨೩) ಎಂಬವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸದ ಲೌಕಿಕರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರು\ಹೀನಜನರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು ಹೊಲೆಯರು ಅಥವಾ ಕೆಳಜಾತಿಗಳೆಂದು ಆರೋಪಿತವಾದ ಜನವರ್ಗ ಊರ

ಹೊರಗೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೆ ನಿಕೃಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಉಗಾಭೋಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿ ಜನರು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರು ಬಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು, ನೋಡಲು, ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡದೆ, ಅವರ ನೆರಳು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ದೂರ ಉಳಿಯುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೊಲೆಯ ಬಂದಾನೆಂದು ಒಳಗೆ ದೇವರ ಮಾಡಿ। ಘಣ ಘಣ ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ। ತನುವಿನ ಕೋಪ ಹೊಲೆಯಲ್ಲವೇನಯ್ಯ, ಇಂಥಾ ಹೊರಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಯನ್ನ ಒಳಗೆ ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು। ಇದಕೇನು ಮದ್ದು ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ' (ಪು.ಪ.-೬೮೨) ಸಾಮಜದ ಮೇಲು ಜಾತಿ ಜನರ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲ ಕಾರಣ 'ತನುವಿನ ಕೋಪ'ವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಹೊಲೆ/ಕೀಳು/ಹೀನಾಯವಾದುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೀಳುಜನರೆಂದು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಕೀಳುತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕನಿಷ್ಟತನವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹೋಗಿ ತಾವೆ ಕನಿಷ್ಟರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಸರಿಪಡಿಸಲು ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೇಲುಜಾತಿಯು ತಲುಪಿದ ದುರಂತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು 'ಹೊಲೆಯ ಹೊಲತಿ ಇವರವರಲ್ಲ' ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ದುರ್ಬಲ ಜನರನು ಕಡು ಮರುಗದೆ
> ನಿರ್ಭೀತಿಯಲಿ ಇರುವವರು ಹೊಲೆಯ(ಪು.ಹಾ.-೧೬೦)

ಈ ಮೂರೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮೇಲುಜಾತಿಯು ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಅಮಾನವೀಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಭೇದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಭವಲೋಕದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡು ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ ಭಕ್ತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಹೊತ್ತು ಅವರನ್ನು ನಿಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಅದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು, ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು , ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ವ್ಯಸನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡನೆ, ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

'ಮಾತಿಗೆ ಬಾರದ ವಸ್ತು ಬಹಳಿದ್ದರೇನು' (ಪು.ಪ.-೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರರ್ಥಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನಡತೆ/ಸ್ವಾಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪಟ್ಟಿ ಹೀಗಿದೆ.

> ಆದರಿಲ್ಲದ ಊಟ ಅಮೃತಾನ್ನವಿದ್ದರೇನು
> ವಾದಿಸುವ ಸತಿಸುತರು ಇದ್ದು ಫಲವೇನು
> ಕ್ರೋಧವನು ಮಾಡುವ ಸೋದರನು ಇದ್ದರೇನು
> ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವ್ಯಾದರೇನು (ಪು.ಪ.-೬)

ಔತಣದಲ್ಲಿ ಬಡಿಸಲಾದ ಅಡುಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಮೃತವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಸಮಾನ ಗೌರವಾದರದಿಂದ, ಕನಿಷ್ಟ ಸೌಜನ್ಯದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವುದು ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೋದರನು ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿರದೆ ವೈರಿಯ ಹಾಗೆ ಸದಾ ಕತ್ತಿ ಮಸೆಯುವವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಸೋದರನಿಂದ ಏಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿಷ್ಫಲತೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕುರಿತು ಎಚ್.ಆರ್.ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಹೊಲೆಯರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. (ಎಚ್.ಆರ್.ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೮೦: ೫೫)

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವ ನಿದರ್ಶನ ಕುರಿತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

> ಏಕತಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ್ದರೂ ತಮಗೆ ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೀನವಾದುವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. "ಏಡಿ ಕಡಗವಿಟ್ಟು ಫಲವೇನಿಲ್ಲ, ಬೇಡ ತಾ ಮುತ್ತಿನ ಬೆಲೆ ಏನು ಬಲ್ಲ" ಎಮದಾಗ ಬೇಡರನ್ನು ಹೀನಕುಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅವಿವೇಕಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಂಥವೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಲದವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.
>
> ಅಚ್ಚ ಹೆಣ್ಣಿ ಸಂಗ ಷಂಡೇನ ಬಲ್ಲ
> ಮುಚ್ಚಿ ಮಾತ್ಹೇಳಿದರೆ ನ್ಯಾಯವೇನಿಲ್ಲ
> ಸ್ವಚ್ಛ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಕುರುಡೇನು ಬಲ್ಲ
> ಮೊಚ್ಚಿಗಾರ ಸಕಲಾತ್ಯೇನು ಬಲ್ಲ
>
> ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೀನವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ: "ಏನು ಮರುಳಾದೆಯೇ ಎಲೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಹೀನಕುಲ ಗೊಲ್ಲ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಗೆ". ಸಂದರ್ಭ ಎಂಥದೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾದ ಕೃಷ್ಣ ಹೀನಕುಲದವನೆಂದು ದಾಸರು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. (ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ೧೯೮೯:೭೬)

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತು ಕಾಣುವ ಈ ಚಿತ್ರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. 'ಜನರ ನಡತೆ ಕೇಳಿರಯ್ಯ' (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.-೧೯) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೋಟ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

> ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ಹೊಲೆಯರು ಉತ್ತಮರು ಅವರ
> ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬಾರೆಂದು ಮನೆಗೆ ಕರೆವರು

ಸಿರಿ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಪಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿವು. ಮಾನವನ ನಡತೆ, ಗುಣಾವಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ಹಣ, ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಹೊರತು ಅನ್ಯವಾದುದೆಲ್ಲ ಭವ ಜೀವನದ ಭಾಗವೆಂದು ನೋಡಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಆರಿದ್ದರೇನಯ್ಯ ನೀನಲ್ಲದೆನಗಿಲ್ಲ' (ಹ.ಮೋ.ದಾ.ಪ.-೪೯) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಲ-ಜಾತಿಯ ಪವಿತ್ರತೆ-ಸಂಕರತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ಅಜಮಿಳನು ಕುಲಗೆಟ್ಟು ಕಾಲ ದೂತರು ಬರಲು
> ನಿಜಸುತನ ಕರೆಯೆ ನೀನತಿವೇಗದಿ

ಅಜಮಿಳನು ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ದೈವನಾಮ ಭಜಕನಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭಾಗವತದ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಅವನಿಗೆ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಭಕ್ತಿಯ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಎದುರಿಸಿವೆ. ಅದು 'ಆವಕುವಾದರೇನು' (ಪು.ಪ.-೪೦೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

> ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಡ ಮನುಜ
> ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ
> ವರದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಪಾದವ ಸೇರಿ ಮುಕ್ತನಾಗೊ

'ಜ್ಞಾನಿ' ಎಂಬ ಪದ ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಂಥ ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿಸುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ 'ಭಕ್ತಿಯ ಅರಿವು' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಜಾತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಬಗೆ ಹರಿಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರಕಾಣುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆರು ನೂರು ಶತಮಾನಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆಯೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಹಂತ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬ 'ಕೆಳಜಾತಿ' ಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಹೀನಗುಣ ನಿಂದಿಸಲು ಬಹುಪಾಲು

ಅಸ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಜಾತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸಿದ ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಸ್ವಂತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಅಂದಿನ ಬಿಗಿಯಾದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳ ನೆರಳಲ್ಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದೇನೆ ಆದರೂ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಂದಿನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾರ ನಿಲುವು ತೋರಿವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

೩.೪.೨ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರ 'ವಿಜಯನಗರಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರ' ಕೃತಿಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಜಯನಗರಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸತಿ, ವಿಧವಾ ಆಚರಣೆ, ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

> ೧೫೮೩ರಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಚೆಸ್ಟನ್ ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸಿ ಸತಿವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಈ ಒಂದು ಅನಾಗರಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಹೆಣ್ಣು ಸಹಗಮನ ಮಾಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವಳ ತಲೆ ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಹಾಕದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅವತ್ತಿನಿಂದ ಅವಳು ತಿರಸ್ಕೃತಳು ಅವಿಧೇಯ ಹೆಂಗಸಳೆಂದು ಕಾಣುವರು ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಲಿಂಚೆಸ್ಟನ್‌ನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಾರ್ಬೋಸನ ಹೇಳಿಕೆ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ... ದಾಸರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡಲು ಸಬಲವಾಗಿವೆ: 'ಕರಿಮಣಿ ಕೇಶವಿಲ್ಲದ ಮುಂಡೆಯ ಕರೆತಂದು' (ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ೧೯೮೩, ೩೫೦)
> ಇತರ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರ, ಕರಿಮಣಿ, ತಾಳಿ, ಇವುಗಳ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಬರುವುದು: 'ಕಾಮಿನಿಯರ ಕರಿಮಣಿಸರವೆ ಕಪ್ಪು' ; 'ಅರೆಗಳಿಗೆ ಪತಿಯಗಲಬಾರದು ಎಂಬ ಅಚ್ಚಮಂಗಲ ಸೂತ್ರಕಟ್ಟ ನಿನ್ನ ಕೊರಳಿಗೆ ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿವೆ. (ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,೧೯೮೩,೨೮೮-೮೯)
> ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಒಂದು ಚರಣ, ಮದುವೆಯ ಕಹಿ ಅಣುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಯಮನಾಳುಗಳು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಬಂದಾಗ ಒಬ್ಬನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಥೆಪಡುತ್ತಾನಂತೆ:'ಆದ ಮದುವೆಯು ಆಗದ ಮದುವೆಯು। ಒಂದೊಂದು ಸಾವಿರ ಸಾಲವ ಕೊಟ್ಟು ಬಡ್ಡಿ ಬಾಕಿ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಬರಲೊ?'
> ಮದುವೆಯು ಒಂದು ಖರ್ಚಿನ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ, ಜನರು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಬಡ್ಡಿ ತೆತ್ತು, ಸಾಲವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಷ್ಟವೋ ಸುಖವೋ, ಸಾಲವೋ ಶೂಲವೋ ಎಂದು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆ ಮದುವೆಗಳು ನಿಂತು ಹೋದುದೂ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ'ಲಗ್ನ ಕಂಟಕರು' ಇದ್ದರೆಂದು ದಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.'ಮದುವೆಯ ಕೆಡಿಸಿ ಮುದದಲಿ ನಲಿಯುವವರ ಸಂಗ ಬೇಡ। ಉದರಕೋಸುಗ ವಿಧಿ ಕರ್ಮ ತ್ಯಜಿಪರ ಸಂಗ ಬೇಡ.' ಹೀಗೆ ದಾಸರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲಗ್ನಗಳು ಸಾಲದ ಹೊರೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು, ಲಗ್ನ ಕಂಟಕರೂ ಇದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,೧೯೮೩,೨೯೧)
> ದಾಸರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಕಂಡ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಜನರ ವಿಚಿತ್ರ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಗಂಡನಾದವನು, ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಭ್ಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ಗಂಡ ಬಂದರೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲದೆ ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಚಂದದಿಂದಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾತನಾಡುತಿಹಳ, ಮನೆಗೆ ಒಂದು ತಂದರೆ ಹತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಎಷ್ಟು ತಂದರೂ ಇಂದೇನಿಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಮುಖ ಮೂರು ಕಡೆ ತಿರುವಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಾರಿ ದೊಡ್ಡ ಬಕಮಾರಿ. ಗಂಡನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯನ್ನೆ ತೋರದೆ ಯಾವಾಗಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಮರಿಗಳಿಗೆ ಇಡಲಿಲ್ಲ ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಬಣ್ಣ ಬಂಗಾರವಿಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕವಳಾದ ನಾನು ನಿನ್ನ ಹಿಡಿದು ಕೆಟ್ಟೆ ಎಂದು ಗೊಣಗುವ ಮುಕ್ಕು ತೊತ್ತೆಯ ಸಂಗವಭಿಮಾನ ಭಂಗ. ಉದ್ಧಟತನದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ರೋಸಿ ಹೋದ ದಾಸರು, 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಸತಿಗೆ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯವ ಕೊಡದಿರು' ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.
> ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬುವಳು ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡನನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಕೊಂಡ ಕೋತಿಯಂತೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಾಳೆ' ಎಂಬ ಅಪಖ್ಯಾತಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಅವಳಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. 'ಮಡದಿಯ ನುಡಿ ಕೇಳಿ ಜಗಳಕೊಬ್ಬರ ಕೂಡೆ ಹೋಗಬಾರದು' ಎಂದು ದಾಸರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ...
> ಕಿರಿಹೆಂಡತಿಯ ತಕರಾರು-ನಾನು ನಿನಗೆ ಬೇಕಾದರೆ ತಾಯ ಹೊರಡಿಸು, ತಂದೆ ಮೊದಲಾದ ದಾಯಾದ್ಯರ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡು, ನ್ಯಾಯದಲಿ ಬೇರೆ ಮನೆಯನು ಕಟ್ಟು,ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಾ ಹೆಣ್ಣು ಒಡಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಬಿಡು ಎಂದು ಬಿನ್ನಾಣದ ಮಾತನಾಡಿ ಬಹುಕ್ಲೇಶ ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.ಆ ಹೆಣ್ಣು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. 'ಚಿಕ್ಕವಳಾದ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏನು ಸುಖಪಟ್ಟೆ? ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಮರಿಗಳಿಗೆ ಇಡಲಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಬಣ್ಣ ಬಂಗಾರವಿಲ್ಲ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಶೆ

ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ನನ್ನಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀನು ಏನು ಈಡೇರಿಸಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಈ ಕಟೂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಇಂತಹ ಮಾಯಗಾತಿಯ ತೊತ್ತು ಹೆಡೆತಲೆಯ ಮೃತ್ಯು' ಎಂದು ದಾಸರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಯಾಂಗನೆಯ ಮೋಡಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಸಿಹಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಉಂಡು, ಜೀವನ ನಾಟಕದ ಕಡೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೆಯೆ ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಕಳೆದ ಬಾಳಿನತ್ತ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: 'ಮಡದಿಯ ನುಡಿ ಕೇಳಿ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರೊಡನೆ, ಹಡೆದ ತಾಯಿಯ ಕೂಡ ಹಗೆತನ ಮಾಡಿದೆ, ತಂದೆ ತಾಯಿಯ ಸೇವೆಯೊಂದುದಿನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ'–ಎಂದು ಗೋಳಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಈ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖದಂತಿದೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು!ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೂ ಒಂದೊಂದರೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಚಿಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಸತಿ ಇದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಸತಿ ಇಲ್ಲದ ಚಿಂತೆ, ಮತಿಹೀನೆ ಸತಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆ, ಕಡುಚೆಲ್ವೆ ಸಯಿಯಾದರೆ ಮಿತಿ ಮೇರೆಯಿಲ್ಲದ ಮೋಹದ ಚಿಂತೆ, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಚಿಂತೆ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಚಿಂತೆ' .

ಬಹುಪತ್ನೀಕತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಕೇವಲ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸವತಿ ಮತ್ಸರ, ಇಬ್ಬರ ಹೆಂಡಿರ ಕಾಟ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಗಂಡಸರು ಒಬ್ಬಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇದ್ದವೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. 'ಇಬ್ಬರ್ಹೆಂಡಿರ ಸುಖವು ಇಂದು ಕಂಡೆನಯ್ಯ' ಎಂಬ ದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯು ಇಬ್ಬರ್ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಖವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಇಬ್ಬರ್ಹೆಂಡಿರ ಸಂಸಾರ ಸುಖಫಲಕ್ಕೆ 'ಇವಳಿಂದ ಫಲವಿಲ್ಲ, ಅವಳಿಂದ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಗವಭಿಮಾನ ಭಂಗ'–ಎಂದು ಭರತ ವಾಕ್ಯ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಡೆಯಲಿ ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತ ಅಳಿಯನ ಬವಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:' ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಯಿರುವವರೆ ಮನುಜ. ಮೊದಮೊದಲು ಇತ್ತ ಬನ್ನಿ ಕುಳ್ಳಿರೆಂದು ಬಲು ಉಪಚರಿಸುವರು, ಮರುದಿನ ಬಂದರೆ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಕಾಣುವರು. ಮುದದಿಂದ ನಾಲ್ಕುದಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾನಭಂಗವ ಮಾಡಿ ಮಾತನಾಡುವರು,ಐದನೆ ದಿನ ಆಕಳು ಅರಸಿ ತರಬೇಕೆಂಬರು. ಇಂದೆಮ್ಮೆಗೆ ಕಲಗಚ್ಚಕ್ಕದೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೆಂಬುವರು, ಷಷ್ಠಿಯ ದಿನದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಡಿಗೆಯೆಲ್ಲ ಆರಿಹೋಯಿತು ನಿಮಗೆ ಆಳುವೆ ಎಂತೆಂಬರು. ಕಡೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಂತ ನಿಮ್ಮ ಛಾನಸ ಏಲಬಾರದೆಂಬರು, ಅಷ್ಟಮಿಯದಿನದಂದು ಶನಿಯಿದು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗದು ನಮಗೆ ಅಳವಿಲ್ಲ ಎಂತೆಂಬರು'; ಕನಕದಾಸರು ಪುರಂದರದಾಸರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, 'ಹಾವು ಹಿಡಿಯಲುಬಹುದು, ಹರನ ನೋಡಲುಬಹುದು, ಬೇವ ಕಿಚ್ಚನ ಹಿಡಿದು ನುಂಗಬಹುದು, ಬಾಮೆಯಳ ತಂದೆ ಮನೆಯಲಿ ಜೀವಿಸುದಕಿಂತ ಸಾಯುದೇ ಲೇಸು ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. (ಕೆಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,[illegible])

ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವ ಲಿಂಗ ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅತ್ತೆ–ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಳಿಯನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಕಾಣುವ ವಿವರಗಳು 'ಮನೆಅಳಿಯ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ಸಂಕೇತ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಅಪವಾದಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಪವಾದಗಳೆಂದೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ಪುರುಷ ಪರ ಆಶಯಗಳು. ಎರಡು: ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು ಪುರುಷಪರ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹದು. ಅದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂದೇಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಇದೇ ಬಗೆಯದು. ಎರಡನೆಯದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಸಹನೆಯಿಂದ ಪರಿಕಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ದ್ವಂದ್ವ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಇಡೀ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ದೇಶ ಸಂಚಾರ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಎರಡನೆಯದು ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಅನುಭವಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳೆಂದೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಳವಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರುಷಪರ ಆಶಯಗಳು ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವೆಂದೂ ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳು ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ನಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಿಲುವೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಪುರುಷ ಪರ ಆಶಯಗಳು : ಮನಕೆ ಬಾರದ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಬಳ್ಳಿ–

ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆಂಬ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕುರಿತ ರಚನೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷರು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನ ಉಪದೇಶದ ಉತ್ಸಾಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ಧೋರಣೆಯು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ

ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವ ಕೊಡದಿರು' (ಪು.ಪ.-೬೧೧) ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತು ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಸತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವ ಕೊಡದಿರು ನಿನ್ನ
ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಬಾಯ ಬಿಡದಿರಣ್ಣ

ಪತಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಮಾತನಾಡ್ಯಾಳೋ ಅವಳು
ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡ್ಯಾಳೋ
ಅತಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೂಡ್ಯಾಳೊ ಪರ
ಗತಿಗೆ ಕರಕರೆ ಮಾಡ್ಯಾಳಣ್ಣ

ಹಡೆದ ತಂದೆತಾಯಿ ತೊರೆಸ್ಯಾಳೊ
ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಬಾಯೆಂದು ಕರೆಸಾಳೊ
ಬಿಡದೆ ಒಂಟಿಯ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸ್ಯಾಳೊ ಒಂದು
ಪಡಿ ಭತ್ತಕೆ ಬಾಯ ಬಿಡಿಸ್ಯಾಳಣ್ಣ

ತಂದದ್ದರೊಳಗರ್ಧ ಕದ್ದಾಳೊ ತನ್ನ
ಸಂದು ಸುಳಿವು ನೋಡಿ ಮೆದ್ದಳೊ
ಮುಂದಿದ್ದ ಕೂಸನ್ನು ಒದ್ದಾಳು ಹತ್ತು
ಮಂದಿಲಿ ಮಾನ ಕೆಡಿಸ್ಯಾಳಣ್ಣ

ಉಂಡು ಉಟ್ಟು ಮನೆ ಎಣಿಸ್ಯಾಳೊ ಅವನ
ಭಂಡು ಮಾಡಿ ಬಾಯ ಬಿಡಿಸಿ
ಕೋತಿಯಂತೆ ಕುಣಿಸ್ಯಾಳಣ್ಣ

ಕರಕರೆ ಸಂಸಾರ ತರವಲ್ಲ ಇಂಥ
ದುರುಳ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗವಿರೆ ಸಲ್ಲ
ನೆರೆಹೊರೆ ನೋಡಿ ನಗುವರಲ್ಲ ಸಿರಿ
ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ತಾ ಬಲ್ಲ

ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಯೋಜನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪುರುಷ ಆಶಯವೆಂದರೆ 'ಪರಗತಿ' ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಇಂಥ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಆಸ್ಪದ ನೀಡಲಾರಳು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ.[5] ಅವರ ಸ್ವಾನುಭವ ಇಂಥ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇಂಥ ರಚನೆಯೊಂದು ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವು ಯಾವುವು? ಪತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ದುಂದು'ವೆಚ್ಚಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಪಡೆಯಲು/ಕಸಿಯಲು ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದು. ಗಂಡನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಲು ಆಕೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆತನ ನೆರವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುಜನ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಆತನ ಬಲ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಆಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆಗ ಆಕೆಯ ಯಾವ ಮಾತಿಗೂ ಬೆಲೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಂದು ಬಗೆದು ಆಕೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ್ನು ಆತನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಆತನನ್ನು ಬಲಹೀನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಒಂಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು. ಗಂಡನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅರ್ಧ ಪಾಲು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತ ಮಗು ಪುರುಷನ ವಂಶದ ಕುಡಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಪುರುಷ ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಆ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಪಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗಂಡಸನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನೋಡುವವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ನಗೆಪಾಟಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಆಶಯಗಳು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿವರಗಳು ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ

ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಜಾತಿಭೇದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಲಿಂಗಭೇದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ವಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಪಡುವುದು, ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವುದು, ವಿಪರೀತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು, ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಇಂಥ ಪುರುಷರ ಕ್ರಮವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ಸಂದೇಹ, ಆತಂಕ, ಭಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಮಡದಿಯರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲವು ಪುರುಷರು ಸಾಧಿಸಹೊರಟ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗದ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಅಂತಿಮಗುರಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಪುರುಷರ ಪತ್ನಿಯರು ಬೀದಿ ಪಾಲಾಗುವುದು ಖಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯೆ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕು ಮುಕ್ತಿಗೆ... ಪಿತಮಾತೆ ಸತಿಸುತರಗಲಿರಬೇಡ, ಯತಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಚರಿಸಲುಬೇಡ, ವ್ರತ ನೇಮವ ಮಾಡಿ ದಣಿಯಲುಬೇಡ, ಸತಿಯಿಲ್ಲದವಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಇಲ್ಲೊ ಮೂಢ' (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.–೨೯). ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಪುರುಷರ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೋಷ. ಇಂಥ ಸ್ವದೋಷದ ಭಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಗುರಿಪಡಿಸುವ, ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುವ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಾದವೊಂದನ್ನು ಹೂಡಿದೆ.

ಇದು ಮುಂದುವರೆದು ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ನಂಬಬೇಡಿ ನಾರಿಯರನು' (ಪು.ಪ.–೬೪೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕನ್ನು ಅಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷರು ತಳೆದ ಅಸಡ್ಡೆ ನಿಲುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷರ ತಮ್ಮ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಭಂಡಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋತ ಪುರುಷರ ಮೊಂಡುತನವಾಗಿದೆ.

ನಂಬಬೇಡಿ ನಾರಿಯರನು ಹಂಬಲ ಹಾರೈಸಬೇಡಿ
ಅಂಬುಜಾಕ್ಷಿಯರೊಲುಮೆ ಡಂಭಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಿರೊ

ಮಾಟವೆಲ್ಲ ಪುಸಿಯು ಸತಿಯರಾಟವೆಲ್ಲ ಸಂಚು ಸನ್ನೆ
ನೋಟವೆಲ್ಲ ಘನ್ನಘಾತಕ ಕೂಟವೆಲ್ಲ ವಂಚನೆ
ಪಾಟುಗಿಟ್ಟು ಹೆಂಗಳೊಡನೆ ಕೋಟಲೆಗೊಂಡು ತಿರುಗಬೇಡಿ
ನೀಟುಗಾತಿಯರೊಲುಮೆ ಬೂಟಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಿರೊ

ಸೋತನೆಂದು ವಿಟಗೆ ದೈನ್ಯ ಮಾತಾಡಿ
ಪ್ರೀತಿ ಪಡಿಸಿ ಹಣವ ಸೆಳೆದು
ರೀತಿಗೆಡಿಸಿ ಕಡೆಯಲವನ
ಕೋತಿಯಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಜಾತಿಕಾರ ಹೆಂಗಳ

ಧರಣಿ ಜನರು ಕೇಳಿ ಲೇಶ ಕರುಣವಿಲ್ಲ ನಾರಿಯರಿಗೆ
ಎರಳೆಕಂಗಳ ಹೆಂಗಳೊಲುಮೆ ಬರೆಹ ನೀರ ಮೇಲಿನ
ಸರಸಮುಖಿಯರಿರವ ನೀವು ಬರಿದೆ ನಂಬಿ ಕೆಡಲುಬೇಡಿ
ಗುರು ಪುರಂದರವಿಠಲರಾಯನ ಚರಣ ನಂಬಿ ಬದುಕಿರೊ

ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಪುರುಷರು ಅದನ್ನರಿಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗದ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೋಷವೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲು ಹಟಹಿಡಿದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪಿತ ಭಕ್ತಿ/ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು. ಎರಡು–ತಾಮಸ ಮತ್ತು ರಾಜಸಗುಣಗಳ ಮೀರುವಿಕೆಯೆ ಸಾತ್ವಿಕಗುಣದ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಯ ವಿಶೇಷ. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಯ ವಿಶೇಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿ

ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಯ ವಿಶೇಷ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಕುಶ ರಹಿತಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಪುರುಷರು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ದೊರೆತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕವು ತನ್ನ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಾನೇ ಅವಕಾಶ ಹುಟ್ಟಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಮೂಲಾಂಶವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವು ಪುರುಷಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ರಹಿತ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಿತ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿಭೇದರಹಿತ ಭಕ್ತಿಗೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಅಂದು ಅಂಥ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪಂಢರಪುರದ ಅವೈದಿಕ ವಿಠಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೈವಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯೆಂಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ಜಾತಿಭೇದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಿಕೆ ತೋರಿದರೆ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಬಹುದೆಂದು ಭಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಂಬಲು ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು ಮೊಂಡುವಾದ ಹೂಡಿದೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ವಿತಂಡವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನ ಮೈಗೂಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವಿತಂಡವಾದದ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವು 'ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದಾಳಬೇಕಣ್ಣ' (ಪು.ಪ.-೬೪) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದಾಳಬೇಕಣ್ಣ ಗಂಡ
ನಾಜ್ಞೆಯ ಮೀರಿ ನಡೆವ ಲಂಡ ಹೆಣ್ಣು

ತನ್ನ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನ ಜರೆದು ನುಡಿವವಳ
ಭಕ್ತರ ಕಂಡು ಬಂಧಿಪಳ
ನಡು ನೆತ್ತಿಯ ಚರ್ಮವ ಕೆತ್ತಬೇಕವಳ

ಕೂಳು ಕೊಬ್ಬಲಿ ಉರಿವವಳ ಗಂಡು
ಹೇಳಿದ ಮಾತ ಕೇಳದೆ ಮೀರುವವಳ
ಸೂಳೆಯಂದದಿ ನಡೆವವಳ ತಲೆ
ಬೋಳಿಸಿ ಕಸಹೆಡಿಗೆ ಹೊರಸಬೇಕವಳ

ಹಟ್ಟಿ ಹಟ್ಟಿ ತಿರುಗುವವಳ ತನ್ನ
ಗಟ್ಟಿತನದಲಿ ಮಾರು ಮಲೆತವಳ
ಬಟ್ಟ ಮೊಲೆಯ ತೋರಿಸುವವಳ ಹುಟ್ಟು
ಹುಟ್ಟಲಿ ಬಾಯೊಳು ಹೆಟ್ಟಬೇಕವಳ

ನಲ್ಲರ ಕಂಡು ನಗುವವಳ ಅವಳ ತನ್ನ
ಬಲ್ಲಿದ ಗಂಡನ ಬೈದು ಕರೆವವಳ
ಮಲ್ಲರಂದದಿ ಹೋರುವವಳ ಅವಳ
ಹಲ್ಲು ಮುರಿದು ಜಿಹ್ವೆ ಸೀಳಬೇಕವಳ

ಎಂದೂ ಈ ಪರಿ ಇರುವವಳ ಅವಳ
ಅಂದ ಮಾಡುವದಕೆ ಬಿಡಬೇಕಿನ್ನವಳ
ಒಂದಿಷ್ಟು ಗುಣವಿಲ್ಲದವಳ
ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ ರಾಯಗಲ್ಲದವಳ

ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಲಂಡ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಂಡಹೆಣ್ಣುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದುಷ್ಟ, ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲದ, ನೀಚ, ಪಾಷಂಡಿ ಹೆಣ್ಣು

ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಈ ರಚನೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾದವಳು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯದು ಅಪಮಾನಿಸುವ, ನಿಂದಿಸುವ, ಹೊಡೆದಾಡುವ, ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪೌರುಷದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸಬಲಳಾಗಿರಬಾರದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರಬಾರದು. ಅಧೀನಳಾಗಿರಬೇಕು. ಪುರುಷರ ಮಾತು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವಳಾಗಿರಬಾರದು. ತನಗೆ ಸರಿ ಕಂಡಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಕಾಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಬಾರದು. ಗಂಡನನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಅಪಮಾನಿಸಿ, ಹಿಂಸಿಸಿ, ಕ್ರೂರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ದಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಮೆಟ್ಟಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ, ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೂಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರದೆ ಘೋಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಶಾಹಿ ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ ದ್ವೇಷ ಸ್ವರೂಪ ಏಕೆ ತಳೆಯಿತು? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೆ ಇದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಲ್ಲದಿಹ ಅಷ್ಟಭೋಗಂಗಳೇನು (ಸಾ.ಕೀ.–೧೮೭)

ಇದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಜೀವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಭೋಗದ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಅನ್ನ, ನೀರು, ಎಲೆಅಡಿಕೆ, ಹೂವು, ಗಂಧ, ಬಟ್ಟೆ, ಹಾಸುಗೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಇವು ಅಷ್ಟಾಂಗ ಭೋಗಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹಾಸುಗೆಗೆ ಸಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಹಾಸುಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದೆಂಬುದು ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ವಸ್ತು. ಆಕೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಇರಬೇಕಾದವಳು. ಆಕೆಯ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳು ಅಪ್ರಧಾನ. ಆಕೆ ಪುರುಷನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ತಣಿಸುವವಳು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು 'ಕ್ಷೇತ್ರ'ವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಉಪಕರಣ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನಿಗೆ ಬೇದೆ ಬಂದಾಗ ಉಪಭೋಗಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾದ, ವಿರಕ್ತಿ ಮೂಡಿದಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಚ್ಛೆ ಪಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮೂಢ ಪುರುಷರಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು, ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಹೆಣ್ಣಿಗಿಚ್ಛಿಸುವರೆ ಮೂಢ' (ಸಾ.ಕೀ.–೪೧೮) ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗಿಚ್ಛಿಸುವರೆ ಮೂಢ
ಕಣ್ಣ ಮೈಮನಗಳಿಂ ಸೋಕಲೆ ಬೇಡ

ತಾಯಾಗಿ ಮೊದಲೆ ಪಡಿದಿಹುದು ಮತ್ತು
ಜಾಯೆ ಎಂದೆನಿಸಿ ಕಾಮದಿ ಕೆಡಹುವುದು
ಕಾಯದೊಳು ಜನಿಸುತ್ತಲಿಹುದು ಇಂತು
ಮಾಯೆಯು ನಿನ್ನ ಬಹು ವಿಧದಿ ಕಾಡುತಲಿಹುದು

ಹಿತಶತ್ರುವಾಗಿ ಪೊಂದುವುದು ನಿಮಿಷ
ರತಿಗೊಟ್ಟು ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಳೆಯುವುದು
ಕ್ಷಿತಿಯ ಪೂಜ್ಯತೆ ಕೆಡಿಸುವುದು ಮುಂದೆ
ಶತ ಜನ್ಮಂಗಳಿಗೆ ಹೊಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು

ಬಗೆಬಗೆ ತನು ಎಲುಬು ನರಖಂಡ ಅದ
ರೊಳಗೆ ವಾಯು ರಂಧ್ರ ಕೊಳೆಯುದ್ದಂಡ
ಭಗವೆಂಬುದು ಮೂತ್ರ ಭಾಂಡ ಅದ–ಅ
ವಗಡಿಸದೆ ನಿಜಸುಖವಿಲ್ಲ ಕಂಡ್ಯ

ವಶವಾದ ವಾಲಿಯ ಕೊಲಿಸಿಹುದು ಹೀಗೆ
ಹೆಸರು ಮಾತ್ರದಿ ದಶಕಂಠನನ್ನುಳಿಸಿಹುದು
ಶಚಿಪತಿಯಂಗದಿ ಭಗಕ್ಷಯ ಹೀಗೆ
ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಕೀಚಕನಳಿಸಿಹುದು

ಪಶುಪತಿ ದೆಸೆಗೆಡಿಸಿಹುದು ಹೀಗೆ
ವಸುಧೆಯೊಳು ಜೀವರ ಹಸಗೆಡಿಸಿಹುದು
ವಸುಧೀಶನ ನಾಮ ಮರೆಸಿ ನಮ್ಮ
ಅಸಮ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ತೊರೆಸುವುದು

ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವವನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಏಕೆ ಬಯಸಬಾರದು ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಡ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವೆಂಬುದು ಬರಿದೆ 'ಮೂಳೆ ಮಾಂಸ'. ಅದು ಗಾಳಿಯಾಡಲು ತೂತುಗಳಿರುವ ಉದ್ದನೆಯ ನಾಳ\ಕೊಳವೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಜನನಾಂಗ. ಅದು ಮಲಮೂತ್ರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೊಲಸಿನ ಕೂಪ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸದೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪುರುಷರಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದು 'ಹಿತಶತ್ರು' 'ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಿ ಕಳೆಯುವಂತಹದು' 'ಭೂಮಿಯ ಪೂಜ್ಯತೆ ಹಾಳು ಮಾಡುವಂತಹದು' 'ನೂರಾರು ಜನ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತಹದು'. ಹೀಗೆ ಅದು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ಇಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಅದರ 'ಸ್ವಹಿತ' ನೋಟ ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮ' ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ತತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನತೆ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಅಹಂನ ಚಿತ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಹೆಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ'(ಪು.ಸಾ.ದ.-೭೩) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಸೇರಿಯಿರುವರೆ ಎಲೆ ಮನುಜ

ಬಂದ ಮೊದಲು ಇತ್ತ ಬನ್ನಿ ಕುಳ್ಳಿರೆಂದು ಬಲು ಉಪಚರಿಸುವರು
ಅಂದಿನ ಮರುದಿನ ಬಂದ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನ ಕಂಡಂತೆ ಕಾಣುವರೊ
ಬಂದ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಪರದೇಶಿಯ ಕಂಡಂತೆ ಸಡ್ಡೆ ಮಾಡದೆ ಇಹರೊ
ಮುದದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ದಿವಸ ಇದ್ದರೆ ಮಾನಭಂಗಮಾಡಿ ಮಾತಾಡುವರೋ

ಐದನೆ ದಿನದಲಿ ಆಕಳು ಬರಲಿಲ್ಲ ಅರಸಿ ತರಬೇಕೆಂಬರೋ
ಇಂದೆಮ್ಮಗೆ ಕಲಗಚ್ಚನಿಕ್ಕದೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದಿರೆಂಬರೋ
ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕಸ ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಬಿದ್ದಿದೆ ಭೇದವೆ ನಿಮಗೆಂಬರೊ
ಹಾದಿಯಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಹಲ್ಲುಗಳ ಕಿತ್ತು ತರಬಾರದಿತ್ತೆ ಎಂಬರೊ

ಷಷ್ಠಿಯ ದಿನದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಡಿಗೆಲ್ಲ ಆರಿಹೋಯಿತು ಎಂಬರೊ
ಎಷ್ಟೆಂತ ನಿಮ್ಮ ಚಾನಸ ಏಳಬಾರದೆ ಎಂಬರೊ
ಅಷ್ಟಮ ಶನಿಯಿದು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗದು ನಮಗೆ ಅಳವಿಲ್ಲ ಎಂತೆಂಬರೋ
ಇಷ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಇಹಪರವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳೊ ಮನುಜ

ಗಂಡಂದಿರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುದಿನ ನಿಂತರೆ ಸಲುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ನಿಕಟತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯನೆಂಬ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸದರ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವವನ್ನು ಪುರುಷ ಅಹಂ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಗುಮಾನದಿಂದ ಇರಲು ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಗಂಡಂದಿರ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿರೂಪಣೆಯು ಗಂಡಂದಿರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಡೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಉಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲತನ ಕಾಣುವ ಧೋರಣೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯನನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸದೆ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಸಂದೇಸ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರುಷ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅಪಮಾನವೆಂದು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅತಿಶಯಗೊಳಿಸಿದ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಕುಲವು ತಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರದ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯ ವಿವೇಕ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು

ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರುಷನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೆಂಬ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊಡಲು 'ಬಂಗಾರವಿಡಬಾರೆ ನಿನಗೊಪ್ಪುವ' (ಸಾಕೀ.೩೪೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗಿದೆ.

ಬಂಗಾರವಿಡಬಾರೆ ನಿನಗೊಪ್ಪುವ
ಬಂಗಾರವಿಡಬಾರೆ
ರಂಗನಾಥನ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳನಾಮ
ವೆಂಬ ಬಂಗಾರವಿಡಬಾರೆ

ಮುತ್ತೈದೆತನವೆಂಬ ಮುಖದಲಿ ಕುಂಕುಮದ
ಕಸ್ತೂರಿಯ ಬೊಟ್ಟನಿಡೆ ನಿನ್ನ ಫಣೆಗೆ
ಹೆತ್ತವರ ಕುಲಕೆ ಕುಂದು ಬಾರದ ಹಾಗೆ
ಮುತ್ತಿಯ ಮೂಗುತಿಯನಿಡೆ

ಕರ್ತೃಪತಿಯ ಮಾತ ಮೀರಬಾರದು ಎಂಬ
ಮುತ್ತಿನೋಲೆ ಕಪ್ಪನಿಡೆ ನಿನ್ನ ಕಿವಿಗೆ
ಹತ್ತು ಮಂದಿಯ ಕೈಲಿ. ಹೌದು ಹೌದು ಎನಿಸಿಕೊಂಬ
ಮಸ್ತಕ ಮುಕುಟವಿಡೆ

ಅರಗಳಿಗೆ ಪತಿಯ ಅಗಲಬಾರದು ಎಂಬ
ಅಚ್ಚ ಮಂಗಳಸೂತ್ರ ಕಟ್ಟೆ ನಿನ್ನ ಕೊರಳಿಗೆ
ಪರಪುರುಷನು ನಿನ್ನ ಪಡೆದ ತಂದೆ ಎಂಬ
ಪದಕ ಸರವ ಹಾಕೆ

ಕರದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅನ್ನವಿಕ್ಕುವೆನೆಂತೆಂಬ
ಹರಡಿ ಕಂಕಣವಿಡೆ ನಿನ್ನ ಕೈಗೆ
ನೆರೆಹೊರೆಯವರೆಲ್ಲ ಸರಿಸರಿಯೆಂಬಂಥ
ಬಿರುದಿನೊಡ್ಯಾಣವಿಡೆ

ಮಾನ ಹೊರಗೆ ಬಿಚ್ಚೆನೆಂಬ ಕಂಭಾವತಿಯ
ನೇಮದ ಮಡಿಯನುಡೆ ನಿನ್ನ ಮೈಗೆ
ಹೀನಗುಣವ ಬಿಟ್ಟು ಹಿತದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆಂಬ
ಹೆಚ್ಚಿನ ಕುಪ್ಪುಸ ತೊಡೆ

ಜ್ಞಾನನಿಧಿಗಳಾದ ಗುರುಗಳ ಪಾದಕೆ
ಅನತಳಾಗಿ ಬಾಳೆ
ಮೌನಿಗಳೊಡೆಯ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲನ
ಪ್ರೇಮ ಸೆರಗಲಿ ಕಟ್ಟೆ

ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಕೇವಲ 'ಭಗ ಮೂತ್ರ ಭಾಂಡ'ವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ವೈದಿಕ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂಥ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ರಾಜಿಯಾಗದಿರುವ ಕಠೋರ 'ಸ್ವಹಿತ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿ 'ಹೆಂಡತಿ ಪ್ರಾಣ ಹಿಂಡುತಿ' (ಪು.ಪ.–೫೧೮) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವ ಕೊಡದಿರು' ರಚನೆಯದೆ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಅದೇ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿ ಮರುಕೊಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಳಬೇಕೆಂದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಆಯಾಮವಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ದನಿಯಿದೆ. ಇದು ಅಂಥ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಂಥ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಧವೆಯರು ಅನುಭವಿಸಿ ಬಂದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ರಮಣನಿಲ್ಲದ ನಾರಿ' (ಪು.ಪ.–೪೪೩) ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ರಮಣನಿಲ್ಲದ ನಾರಿ

ಹಡೆದವಳ ಎದೆ ಕೊರಳ ಕೊಯ್ವಂಥ ಚೂರಿ

ಮಾತು ಕಲಿತರೆ ಏನು ಮಹ ಜಾಣೆಯಾದರೇನು
ಚಾತುರ್ಯವಿದ್ದರೇನು ಚಲುವೆಯಾದರೇನು
ರಾಶಿ ಹಣವಿದ್ದರೇನು ಏಸು ಪೇಳಿದರೇನು
ರೀತಿಗೆಟ್ಟ ಜನ್ಮ ಮೊರೆಯಬೇಕಲ್ಲ

ಹೊರಗೆ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲ ಇದಿರಾಗೆ ಇರೆ ಸಲ್ಲ
ಅಡುಗೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲ ಹರಿಯು ತಾನೆ ಬಲ್ಲ
ಮರಿಯಾದೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಹಗುರು ರಾಜ್ಯಕೆಲ್ಲ
ಸರ್ವರೀತಿಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಜನ್ಮ ಮೊರೆ ಸಲ್ಲ

ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಗಗೆ ಮೃತ್ಯು ಎಂದೆಂಬುವಳು
ಹುಟ್ಟಿದಾ ಮನೆಯವರು ದೂಷಿಸುವರು
ಎಷ್ಟು ಹೇಳಲಿ ಬಹಳ ತುಚ್ಛವನೆ ಮಾಡುವರು
ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ಎಂಬುವರು

ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಗತಿಯು ನೀನೆಂಬುವರು
ಶ್ರಮವೆಂದರೂ ಆದರಿದು
ವಿಪರೀತ ಹಣವಿದ್ದರಪಹರಿಸಿ ತಿಂಬುವರು
ಅತಿದೈನ್ಯದಿಂ ಬೇಡೆ ಬಾಯಬಡಿಯುವರು

ಚಾಕರಿಯ ಮಾಡಿದರೆ ಆಚೀಚೆಲಾಡುವರು
ರಾಶಿ ಅನ್ನವನುಂಡಳೆಂದು ದೂರುವರು
ಈಸು ಸೈರಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕಾಗ್ರದಲಿ ಕುಳಿತು
ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆಯೆ ನಾರಿ

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ವಿಧವೆ ಕಲಿತವಳೂ, ಜಾಣೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಚತುರ ಬುದ್ಧಿಯವಳೂ ಚೆಲುವೆಯೂ ಶ್ರೀಮಂತಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಂದೆ ನಗಣ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವಳು ಪುರುಷ ನಿರಾಶ್ರಿತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ದಾರುಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅವಳು ಗಂಡ\ರಮಣ ಇಲ್ಲದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಕೆಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾತ್ರವನ್ನೆ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವಳು. ಆಕೆಯ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಅವಳನ್ನು ಚಟುವಟಿಕೆ ರಹಿತ ಶವವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಗನ ಸಾವಿನಿಂದ ಜರ್ಜರಿತಳಾಗಿ ತನ್ನಷ್ಟೇ ಜರ್ಜರಿತಳಾದ ವಿಧವೆಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಒಂದೇ ಆಸರೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ತವರು ಮನೆಯವರು ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರುವವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅಸಹನೀಯತೆಯನ್ನು ಆಕೆ ಭರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ತೀರಿದ ತಕ್ಷಣವೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಜೀವನವು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಧಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಪರ ಧೋರಣೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಲುಗಿಸಿಬಿಡುವ ಕ್ರಮ ತಣ್ಣಗೆ ಬಣ್ಣನೆಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡ ತಾರತಮ್ಯದಿಮದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಡೀ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯರ ದಾರುಣ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆ ಈ ಮೊದಲು ನಿರೂಪಿತ ಪುರುಷ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರಚನೆಯ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಾದವಳ ಬದುಕು ಪುರುಷ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿ, ದುರಂತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ನೋವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಯಾದವಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಆಶ್ರಯದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ಆಕೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಭದ್ರವೂ ಸುಖಕರವೂ ಸಹನೀಯವೂ ಆಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಗೆ ಪುರುಷರಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ

ಸುಭದ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸುಖಕರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಹನೀಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆ ಆಕೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದು ಅದರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೆ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನ ಸ್ತ್ರೀಯರದಿರಲಿ, ಪುರುಷರದಿರಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ರತಿಜೀವನವನ್ನು ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜನರ ನಡತೆ ಕೇಳಿರಯ್ಯ' (ಪು.ಪ.-೩೨೩) ಅತಿರೇಕದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜನರ ನಡತೆ ಕೇಳಿರಯ್ಯ
ಇಂಥ ಜನರ ನೋಡಿ ನೀವು ಏನನೆಂಬಿರಯ್ಯ

ತಾಯಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕರಯ್ಯ ಬಲು
ಮಾಯ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗುವರಯ್ಯ
ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವಯ್ಯ
ನ್ಯಾಯವೇ ಗತಿಯೆಂದು ಸಾಧಿಪರಯ್ಯ

ಉತ್ತಮ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ
ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಳೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು
ಮತ್ತರೊಳಗೆ ಕೂಡಿ ಕೆಟ್ಟು
ಉತ್ತಮರೆಂಬರೀ ಜಗದೊಳು ಮುಟ್ಟು

ಗಂಡನ್ನ ತಾ ಬಿಡುತಿಹಳು
ಪರ ಮಿಂಡನ್ನ ಕೂಡಿ ಲೋಲಾಡುತಿಹಳು
ಮುಂಡೇರು ಹೆಚ್ಚು ಜಗದೊಳು ಭೂ
ಮಂಡಲದೊಳಗಿಂಥ ನಡತೆಲ್ಲ ಬಹಳ

ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ಹೊಲೆಯರುತ್ತಮರು
ಅವಳ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬಾರೆಂದು ಮನೆಗೆ ಕರೆವರು
ಕನಕಾಂಬರವನು ಕೊಡುವರು
ಅವರಿಗೆ ಬಿನ್ನಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹು ಉಪಚರಿಸುವರು

ಬಡವರನ್ನ ಬಾರೆನ್ನರಯ್ಯ
ಏನು ನಡೆಯಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಯ್ಯ
ಕಡುಮೂರ್ಖರಿಗೆ ಕಾಲವಯ್ಯ
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಕೇಳಯ್ಯ

ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ- ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೂ ಸಾಕಲಾರದೆ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದ ತಾಯಂದಿರು, ಮಡದಿಯಿದ್ದು ವೇಶ್ಯೆಯರಲ್ಲಿ, ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಪುರುಷರು, ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಣಗಳಿಕೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೆಂಗಸರು -ಈ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕು ಅಂದಿನ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವರ ಬದುಕು ಯಾತನಾಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹಣಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿಷ್ಠೂರ ನಿಲುವು ತಳೆದಿವೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿತ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಪುರುಷ ಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮತ್ತು ಅಂದು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮನಕೆ ಬಾರದ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಬಳ್ಳಿ
ಮನವರಿತು ನಡೆಯದ ಮನುಜ ಸಂಗ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೮೨)

ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಶರೀರ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ತಪ್ಪು ಎಸಗಿದರೂ ಆಕೆಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಶರೀರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದನ್ನು

'ಮನವರಿತು ನಡೆಯದ ಮನುಜ ಸಂಗ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಏನನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಕೊನೆಗು ಉತ್ತರಿಸದೆಹೋದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ರಚನೆಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳು : ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮದೇನು ತಂಟು–

ಭಾಗವತರಾಗಿ ದೇಶ ಸಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮತ ಪ್ರಚಾರ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಜನ ಸಂಪರ್ಕ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವ, ಅದು ತಂದಿತ್ತ ಸಮುದಾಯ ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ–ಇವು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಎದುರಾಗುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವವರ ಮುಂದೆ ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮತದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಯಶಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಲೋಕ ಸಂಚಾರದ ಉದ್ದೇಶವು ವಿಫಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ, ಅದರ ನಿರುಪಯುಕ್ತತೆ ಸಾರುವ ಅನುಭವಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ.

ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಅವು ಮೊದಲಿಗೆ ವ್ಯಗ್ರತೆ, ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ. ಆದರೂ ಅಂತಹ ಅನುಭವಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೆ ಘಟಿಸಿರಬಹುದು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಲೋಪದೋಷಗಳು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂಥವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಪರವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಲೋಕ ಸಂಚಾರದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದವರು ದಮನಿತ ಲಿಂಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರುಷರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರಿದೆ. ಮನೆಗೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮನೆಯಲ್ಲುಳಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಎದುರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ನಾಡಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಕೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಭಾಗವತರ ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನಡೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚಿನವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಜನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಭಾಗವತರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಈ ಬೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವು ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಅವರ ಇಂಥ ನಿರುತ್ಸಾಹದಾಯಕ ನಡೆವಳಿಕೆಗೆ ಅವರ ದಮನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದಾದರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮವೊಂದು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಆಶಾವಾದವನ್ನೆ ತಳೆಯಲಾಗದ ಹೀನಾಯಸ್ಥಿತಿ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸಿರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಯಥಾರ್ಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದಾಸರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತಣ್ಣೀರು ಎರೆಚಿದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರು ಮೊದಲಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಮತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೆ ಪರಮ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳ ಹಿರಿಮೆ ಕಾಣುವುದು ಭಾಗವತರು ಉದ್ದೇಶಿತ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹನೆ, ವಿವೇಕದ ಎಚ್ಚರ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹರಿಹಾಯ್ದುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೆ ರೇಖಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಕರಾಗಿರುವ ಭಾಗವತರು ತಾವು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸಿದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ರಚನೆ 'ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೆಕೊ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ' (ಸಾ.ಕೀ.–೨೩೨) ಎಂಬುದು.

ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೆಕೊ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ

ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿಕೋ ಚಿಲಕ ಅಲ್ಲಾಡುತಿದೆ
ಒಳಗಿದ್ದ ಪಾಪವು ಹೋದೀತು ಹೊರಗೆಂದು

ಭಾರತ ರಾಮಾಯಣ ಪುಣ್ಯಕಾವ್ಯಗಳ
ಸಾರತತ್ವದ ಬಿಂದು ಸೇರೀತು ಒಳಗೆಂದು

ಅಂದುಗೆ ಕಿರುಗೆಜ್ಜೆ ಮುಂಗಾಲಲಳವಟ್ಟ
ಧಿಂಧಿಮಿ ಧಿಮಿಕೆಂದು ಕುಣಿವ ದಾಸರ ಕಂಡು

ನಂದನ ಕಂದ ಗೋವಿಂದ ಮುಕುಂದನ
ಚಂದವಾದ ಧ್ವನಿ ಹೋದೀತು ಕರ್ಣಕೆಂದು

ಹರಿಶರಣರ ಪಾದ ಸರಸಿಜ ಯುಗಳದ
ಪರಮ ಪಾವನನಾದ ರಜವು ಬಿದ್ದೀತೆಂದು

ಮಂಗಳ ಮೂರುತಿ ಪುರಂದರವಿಠಲನ
ತುಂಗವಿಕ್ರಮ ಪದದುಂಗುಳಿ ಸೋಕೀತೆಂದು

ಈ ರಚನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿತಾರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾಗವತರು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನೆರೆಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಡೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ತಡೆದು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಆಗ ತಾನೇ ದಡಾರನೆ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ದಾಸರಿಗೆ ಅವಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು 'ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೆಕೊ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಗವತರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿಯೆಂದು ತನ್ನ ಸಭ್ಯತೆ, ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಅವಳ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೀಗಳೆದು ಬೈಯ್ಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಉಪದೇಶ ಕೇಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಭಾಗವತರ ಹಾಡು-ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ತನ್ನ ಮನಸಿನ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಭಾಗವತನು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಆಕೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸಲು ತೀವ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಯಾವೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಕೆ ತನ್ನ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದರಿಂದ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನಗೊಂಡ ಭಾಗವತನು ಆಕೆ ಹಿಡಿದ ಪಟ್ಟು ಬಿಡದೆ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡು 'ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೆಕೊ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದರ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವೆಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಧ್ವನಿತಾರ್ಥದ ಪರವಾಗಿ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರ ಸ್ವಮತ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯುಂಟಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಆಕ್ಷೇಪಿತ ದನಿ ಹೊರಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ವಿಫಲತೆಯು ಅವರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಾಧಿತವಾಗದೆ ನಿಷ್ಫಲಗೊಂಡ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ವಿಫಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಅಡಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಾಗವತರು ಅಸಹನೆಯಿಂದ ವ್ಯಗ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಮೈಪರಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಸಹನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಹ ಮೈಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಸೌಜನ್ಯ, ಸಭ್ಯತೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮುರಿದಿದ್ದಾರೆ, ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾರೆ, ಜಾನಪದದ ಸಹಜ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಯ್ಗುಳದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಗವತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವು ಯಾಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಇದು ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಅಸಮಾಧಾನವೆ? ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದೆ? ಇದ್ದರೆ ಅವು ಯಾವುವು? ಈ ಬಗೆಗೆ 'ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವಯ್ಯ ಭಾಗವತರೆ' (ಪು.ಪ.-೧೪೭೭) ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವಯ್ಯ ಭಾಗವತರೆ
ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಸಂದಣಿ ಭಾರ ತುಂಬಿದೆ

ಐದಕ್ಕೆ ಇದರೊಳು ಉಂಟು ಮ
ತ್ತೈದು ಮಂದಿಗಳು ಬೇರುಂಟು
ಐದು ನಾಲ್ಕು ದಾರಗಳುಂಟು ನಾವು
ಬೈದರೆ ನಿಮ್ಮದೇನು ಹೋದೀತು ಗಂಟು

ಆರುಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳುಂಟು (ವಕ್ಕಲುಂಟು)ಮ
ತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಪ್ರೇರಕರುಂಟು
ಪ್ರೇರಕರಿಗೆ ಕರ್ತರುಂಟು ವಿ
ಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮದೇನು ತಂಟು

ಅತ್ತೆಯೆಂಬೋಳು ಬಲು ಖೋಡಿ ಎ
ನ್ನೊತ್ತಿ ಆಳುವ ಪುರುಷ ಹೇಡಿ
ಮತ್ತೆ ಮಾವ ಅಡನಾಡಿ ಸರಿ
ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಾಹೋನು ಮೈದುನ ಓಡಿ

ನೆಗಣ್ಣೆಯೆಂಬೋಳು ಮುಂಗೋಪಿ ಮಲ
ಮಗಳು ಕಂಡರೆ ಸೇರಳು ಮಹತಾಪಿ
ಹಗೆಗಾರರತ್ತಿಗೆ ಬಲು ಕೋಪಿ ಇದರ
ಬಗೆ ತಿಳಿಯದ ನಾದಿನಿ ಮಹಪಾಪಿ

ಎಷ್ಟು ಹೇಳಲಿ ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಈ
ಕಷ್ಟ ಸಂಸಾರದೊಳಗಿಷ್ಟು ಸುಖವಿಲ್ಲ
ಸೃಷ್ಟಿಗೊಡೆಯ ತಾ ಬಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟೀಶ
ದಿಟ್ಟ ಪುರಂದರವಿಠಲ ತಾ ಬಲ್ಲ

ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೇಳಲು ಮನದೊಳಗೆ ಜಾಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೆ ಕೇಳುಗಳು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಆಕೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಅನುಭಾವದ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಯೋಗದ ಪರಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುಗ ಕೇಳುಗನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕೇಳುಗರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯ ಹೇಳುಗರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜೀವನ ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಅನನ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು, ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ವೈರುಧ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಭಾಗವತರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸಂದಣಿ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಜನದಟ್ಟಣೆಯನ್ನೂ ವಿಚಾರಗಳ ದಟ್ಟಣೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿನದು ತೋರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾದರೆ ನಂತರದ್ದು ಅಂತರಾಳದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಐದು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ನೆಲೆಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಪಂಚಭೂತಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೈದು ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಸ್ಮಿತ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಅಭಿನಿವೇಶ ಮುಂತಾದ ಪಂಚಕ್ಲೇಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಮನಸಿನ ಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಅವಲ್ಲದೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ಚತುಷ್ಟಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ, ತೂರ್ಯ ಮಾನಸಿಕ ಹಂತಗಳು ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಲಾಳಿಯಾಡಿ ಜೀವನದ 'ಬಟ್ಟೆ' ನೇಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಯನ್ನು 'ದಾರ' ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಆರುಚಕ್ರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಅವನ್ನು 'ಆರುಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರೇರಕ'ರಾಗಿ ಅರಿಷಡ್ವೈರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರುಕರಣಗಳನ್ನು 'ಕರ್ತರು' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯ ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅನುಭಾವದ ತತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು, ಧಾರೆ ಎರೆದುಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ

ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರ ಕಿವಿ ಮೇಲೆ ಈ ಮೊದಲೆ ಅನ್ಯಮೂಲಗಳಿಂದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ತಕರಾರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ತದೇಕ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಇದೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೋರಣೆ ತಳೆದ ಮತಧರ್ಮದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ, ಅರಿವಿನ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೌನ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ತತ್ವ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ, ಅನುಭಾವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯ ತತ್ವಾನುಭವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಸಂಸಾರ ಯೋಗ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಲಿಂಗವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇರುವವರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿತರಾಗಿರುವ ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮೈದುನರು ಅಧಿಕಾರದ ಬಲ ಹೊಂದಿರುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಂದಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ದಮನಿತ ಲಿಂಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಹಿರಿಯರು ನಿರ್ವಹಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಅವಳದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಿವಾರದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ತತ್ವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅರಿಷಡ್ವೈರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ದಾಸರಾಗಿರುವವರು, ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯದವರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವಳು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲೆಬೇಕಾಗಿರುವ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಾಧನೆ, ಕುಟುಂಬದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಲ್ಲದ ಹಿರಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ, ಕುಟುಂಬದ ಉಳಿದ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ–ಹೀಗೆ ಆಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರಹೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ಥತೆ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಭಾವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಈ 'ಸಂದಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರಿಗೆ 'ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಭಾಗವತರ ಅರಿವಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಅಂಗವಾಗಿ ಮೂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಭಾಗವತರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಗೌಣವಾಗಿಬಿಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡ ಅದು ಮೌನವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧೀನ ಲಿಂಗ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ಥ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯ ಅನಾವರಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯ ಆಶಯ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯವನ್ನೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ' ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಧರ್ಮ ಉತ್ತಮತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಭಾಗವತರ ಶಿಷ್ಟ ಹವ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪೂರಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು 'ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ'(ಪು.ಪ.–೪೯೨) ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.[೫] ಈ ರಚನೆಯು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಭೋಗ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ.

ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ
ನುಣ್ಣನೆ ಗೋಡೆಯ ನಿನ್ನೆ ತೊಡೆದು ಬಿಟ್ಟೆ

ವೀಳ್ಯ ಹಾಕುವನಲ್ಲ ವಾದಿಸ್ಥ ಗಂಡನು
ಬಾಳುಸೆಟೆ ಎನ್ನ ಬಾಯಿ ನೋಡಿ
ಹಾಳು ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕು ಒಡಲು ಉರಿಯುತಿದೆ
ಹೇಳಿ ಈ ಬದುಕಿನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನವೇನು

ಮದ್ದು ತಿಂದು ತಿಂದು ಮನೆಯೆಲ್ಲ ಬರಿದಾಗಿ
ಹೊದ್ದಿತು ಮೂದೇವಿ ಮೈದುನಗೆ

ಮದ್ದಿಕ್ಕೊ ಸಂಚಿಯು ಭಂಗಿ ಮುಕ್ಕಿ ಭಾವ
ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುತಾನೆ ಒಳಗೆ ಕದವ ಮುಚ್ಚಿ

ತೊನ್ನು ಅಡಕೆ ಮಾವ ಅನ್ನಕಾರಿ ಅತ್ತೆ
ಗನ್ನ ಘಾತಕಿ ರಂಡೆ ಅತ್ತಿಗೆಯು
ಎನ್ನ ಗೋಳು ನಾಶವೆಂದಿಗಹುದೊ
ಪನ್ನಗಶಯನ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ

ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿರೂಪಕಿ ವ್ಯಗ್ರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಬಾಳು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರಾಬಟ್ಟೆಯಾಗಿದೆ. ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಹೊಣೆಗೇಡಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡ ರೋಗಿಷ್ಟ. ಭಾವ ಮೈದುನರು ಭಂಗಿಯ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವರೆ ಹೊರತು ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವವರಲ್ಲ. ಮಾವ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅತ್ತೆ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದವಳು. ಅತ್ತಿಗೆ ಘಾತುಕ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಿರೂಪಕಿ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಾಕಿ ಸಲುಹಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಈಕೆ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಲಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು–ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಮನೆಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು–ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಪಡೆದಿರುವ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವರನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮರೆತು ಅಡ್ಡಹಾದಿಗಿಳಿಸಿರುವುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಪುರುಷ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿದು ತರುವ ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಕುಳಿತು ತಿನ್ನುವ ಹೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹೊರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಇಡೀ ಬಾಳು ಸುಳ್ಳು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. 'ಹಾಳು ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕು ಒಡಲು ಉರಿಯುತಿದೆ. ಹೇಳಿ ಈ ಬದುಕಿನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನವೇನು?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯು ನುಸುಳಿ ತನ್ನ ಜಾಗ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯದು ಭರವಸೆಹೀನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆರೆ ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ದುರಂತವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಂದಿನ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ರಚನೆಯ ಒಳವಿವರಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸುಣ್ಣವು ತಾಂಬೂಲ ಮೆಲ್ಲುವವರ ರಂಗೇರಿಸುವಂತೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ಈ ದೀನಸ್ಥಿತಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅನ್ಯರ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀನಾಯವಾದ ಹಂತ ತಲುಪಿದುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

ಮನೆಗೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಭಾಗವತನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದಿರುವದನ್ನು 'ಇಕ್ಕಲಾರೆ ಕೈ ಎಂಜಲು' (ಪು.ಪ.–೩೩೮) ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಕಾಗೆಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಭಾಗವತನು ಜಾಗ ಖಾಲಿ ಮಾಡಲು ವರಾತ ತೆಗೆದಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇಕ್ಕಲಾರೆ ಕೈ ಎಂಜಲು ಚಿಕ್ಕ
ಮಕ್ಕಳು ಅಳುತಾರೆ ಹೋಗೋ ದಾಸಯ್ಯ

ಮನೆಯ ಸಾರಿಸುತೇನೆ ಮಡಕೆ ತೊಳೆಯುತೇನೆ
ಮನೆಯೊಳಗಾರಿಲ್ಲ ಹೋಗೋ ದಾಸಯ್ಯ
ತನಯರು ಅಳುತಾರೆ ನಿನದೇನು ಕಾಟವು
ಕ್ಷಣ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗೋ ದಾಸಯ್ಯ

ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಣ ಅಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಬೇಕು
ಹೊಟ್ಟೆ ನೋಯುತಲಿದೆ ಹೋಗೋ ದಾಸಯ್ಯ
ಮುಟ್ಟಾಗಿ ಇದ್ದೇನೆ ಮನೆಯೊಳಗಾರಿಲ್ಲ
ನಿಷ್ಠೂರ ಮಾಡದೆ ಹೋಗೋ ದಾಸಯ್ಯ

ವೀಸದ ಕಾಸಿಗೆ ದವಸವ ನಾ ತಂದೆ
ಕೂಸಿಗೆ ಸಾಲದು ಹೋಗೋ ದಾಸಯ್ಯ
ಆಸಿಕಾರ ನೀನು ದೋಷಕಾರಿ ನಾನು
ಶೇಷಾಚಲವಾಸ ಪುರಂದರವಿಠಲ

ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕಿ ಭಾಗವತನನ್ನು ಕ್ಷಣ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಟು ಹೋಗೆಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಒಂದೆ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಡಬಡಿಸಿರುವುದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ದಾಸರು ಆಕೆಯ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕೆ

ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಮನೆಯೊಳಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಅಂಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವುದು ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಡಬಡಿಸಿರುವುದು ಆಕೆಯ ಭಯಗ್ರಸ್ಥ ಮನಸ್ಸು ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಗತ್ಯವಾದರೂ ಆಕೆ ತನ್ನ ಕೈ ಎಂಜಲಾಗಿರುವುದು, ಮಕ್ಕಳು ಅಳುತ್ತಿರುವುದು, ಮನೆ ಸಾರಿಸುವುದು, ಮುಸುರೆ ತೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಇರುವುದು, ತಾನು ಹೊರಗಾಗಿರುವುದು, ಚಿಕ್ಕಾಸಿಗೆ ಮನೆಯ ದವಸ ತಂದಿರುವುದು, ಅದು ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಲದೆ ಇರುವುದು– ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಕೆ ತನಗೆದುರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆತ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬರಲಾರದಂತೆ ಮಾಡುವ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮಳೆ ಸುರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಾತು ಮಾತಿಗು ಹೋಗು ಹೋಗು ಎಂಬ ಬಲತ್ಕಾರ ಕೂಡ ಆವಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಆಸೆಕಾರ ನೀನು, ದೋಷಕಾರಿ ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಇಡೀ ಪುರುಷ ಕುಲವನ್ನೆ ಸಂದೇಹ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಂಜಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕಿ ಅನ್ಯ ಪುರುಷರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಭದ್ರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದು, ಅನ್ಯ ಪುರುಷರಿಗೆ ಅಂಜಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪುರುಷರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮದ ತೊತ್ತಾಗಿ ಕಂಡು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಕೊಲೆ ಮುಂತಾದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದುರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರುಷರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಯಸ್ಸಾದವರ ಕಿರಿಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಡನ್ನು 'ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಒಲ್ಲೆನೆ ನಾ' (ಪು.ಹಾ.– ಪು.೧೬೭) ಎಂಬ ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಒಲ್ಲೆನೆ ನಾ
ತಪ್ಪದೆ ಪಡಿಪಾಟ ಪಡಲಾರೆನವ್ವ

ಉದಯದಲೇಳಬೇಕು ಉದಕ ಕಾಸಲುಬೇಕು
ಬದಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಿದ್ದು ಬಚೆ ಅರೆಯಲುಬೇಕು
ಹದನಾಗಿ ಎಲೆ ಸುಣ್ಣ ಅಡಿಕೆ ಕುಟ್ಟಲುಬೇಕು
ಬಿದಿರುಕೋಲನು ತಂದು ಮುಂದಿಡಬೇಕು

ಮೆತ್ತನೆ ಮುದ್ದೆ ರೊಟ್ಟಿಯ ಮಾಡಲು ಬೇಕು
ಒತ್ತಿ ಒದರಿ ಕೂಗಿ ಕರೆಯಲು ಬೇಕು
ವಾಕರಿಕೆಯು ಮೂಗಿನ ಸಿಂಬಳ ಮತ್ತೆ–
ವೇಳೆಗೆ ಎದ್ದು ತೊಳೆಯಬೇಕಕ್ಕ

ಗೋಣಿ ಹಾಸಲುಬೇಕು ಬೆನ್ನು ಗುದ್ದಲು ಬೇಕು
ಗೋಣು ಹಿಡಿದು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತ ಬೇಕು
ಶ್ರೀನಿಧಿ ಪುರಂದರವಿಠಲನ್ನ ನೆನೆಯುತ
ತಾನೊಂದು ಮೂಲೆಯಲಿ ಒರಗಬೇಕಕ್ಕ

ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದ ಮುದುಕರು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲೆಂದೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆದ ಹೆಂಡತಿಯೊಬ್ಬಳು ನೆರೆಯ ಹೆಂಗಸಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಯೌವನವೆಲ್ಲ ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಸೇವೆಯಲ್ಲೆ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದು ಆಕೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಲಿವಿನ ನೆರಳು ಹಾದುಹೋಗುವ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಕಟ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಸೇವೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಈಡೇರುವಂಥ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷರ ತೊತ್ತು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರೂಪಕಿಯ ದಟ್ಟ ನಿರಾಶೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಥದೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ 'ಒಲ್ಲೆನೆ ವೈದಿಕ ಗಂಡನ ನಾ' (ಪು.ಪ.-೩೯) ಎಂಬುದು. ಒಲ್ಲೆ ನಾ ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತೀವ್ರ ನಿರಾಶೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮುಪ್ಪಿನ ಗಂಡನ ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಗಂಡನ ಸಹವಾಸ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವೇದನೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬೇಡವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಮಿಡಿದಿದೆ.

ಒಲ್ಲೆನೆ ವೈದಿಕ ಗಂಡನ ನಾ
ನೆಲ್ಲಾದರೂ ನೀರು ಧುಮುಕುವೆನಮ್ಮ

ಉಟ್ಟೆನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ ತೊಟ್ಟೆನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ
ಕೆಟ್ಟ ಸೀರೆಯ ನಾ ಉಡಲಾರೆನೆ
ಹಿಟ್ಟು ತೊಳಸಿ ಎನ್ನ ರಟ್ಟೆಲ್ಲ ನೊಂದವು
ಎಷ್ಟೆಂತೆ ಹೇಳಲಿ ಕಷ್ಟದ ಒಗತನ

ಕೃಷ್ಣಾಜಿನವನ್ನು ರಟ್ಟೇಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು
ಬೆಟ್ಟಲಿ ಗಿಂಡಿಯ ಹಿಡಿದಿಹನೆ
ದಿಟ್ಟತನದಿ ನಾನೆದುರಿಗೆ ಹೋದರೆ
ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಿ ಎನ್ನ ನೋಡನಮ್ಮ

ನಿನ್ನಾಣೆ ಹುಸಿಯಲ್ಲ ಬಿನ್ನಾಣ ಮಾತಲ್ಲ
ಕಣ್ಣುಸನ್ನೆಯಂತು ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ
ಮುನ್ನಿನ ಜನ್ಮದಲಿ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲಮ್ಮ

ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ನೀಡುವ ಮಹತ್ವ ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸಲು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಮೇಲಿಲ್ಲದ ಒತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಾಜಿನವನ್ನು ಮೈ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವ್ರತಧಾರಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಜೀವ ತನ್ನ ಬಳಿ ಬಂದಾಗ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡುವ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸುವ, ಕಿಚಾಯಿಸುವ, ತಮಾಷೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ, ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಇರುವ ಬಗೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಸ್ಪಂದನೆ ಇರದ ಕೊರಡಿನ ಹಾಗೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ, ಸಹಚರ್ಯಕ್ಕೆ, ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆಗೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಒತ್ತಡ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವವಳಲ್ಲ. ಆಕೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನಳಲ್ಲ. ಅವಳು ಪುರುಷನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಬದಲು ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿರಲು ಅರ್ಹಳಲ್ಲ, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ನಿಲುವು ಆಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ನೆಲೆಯಾಗಿರದೆ ಹಿಂಸಿಸುವ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಎಲ್ಲಾದರೂ ನೀರು ಧೂಮುಕುವೆನಮ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಸೆಟೆತುಹೋಗಿರುವ, ನಲುಗಿಹೋಗಿರುವ, ಸೋತುಹೋಗಿರುವ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಕಿಯ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಒಲುವೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅದರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ/ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಶಯಗಳ ರಚನೆಗಳು ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳ ರಚನೆಗಳು ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವ ನಿರೂಪಿತ ಅರಿವಿನ ಉದಾರ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಚಲನಶೀಲ ನಡೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೪.೩ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ

ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಡತನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೀಮಿತದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಡತನವೆಂಬುದು ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೂ ಸಮಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದಿರುವ ಬಡತನದ

ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಂಪತ್ತು 'ಧಾರಣ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ' ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬಡತನವೆಂಬುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಆಗಿರದೆ ಪಡೆಯದಿರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಕಿದರೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಹೀನತೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆ ಪಡೆದವರ ಪರವಾಗಿ ಓಲುವೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ ದರಿದ್ರರ ಪರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬಡತನದ ಚಿತ್ರ ಕಾಣಬಹುದು. ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಅನ್ನ, ನೀರು, ವಸತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಪಾಡುಪಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜನತೆಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು 'ಅನುಗಾಲವು ಚಿಂತಕೆ ಜೀವಕೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೬೪) ಮತ್ತು 'ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ' (ಸಾ.ಕೀ.-೩೭೨) ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರು ವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ತೊಂಡನಾಗಿ ತಿರುಗಿ ತುತ್ತ ತರುವ ಚಿಂತೆ
ಅತ್ತು ಅನ್ನಕೆ ಕಾಡುವ ಚಿಂತೆಯು
ತುತ್ತಿನ ಆಸೆಗೆ ತುರುಗಳ ಕಾಯ್ದರು
ಸುತ್ತೇಳು ಕಡೆಯಿಲ್ಲದಾ ಚಿಂತೆಯು (ಸಾ.ಕೀ.-೧೬೪)

ಬಾಯಾರಿತು ಎಂದು ಬಾವಿ ನೀರಿಗೆ ಪೋದೆ...
ಬಿಸಿಲ ತಾಳದೆ ಮರದ ನೆರಳಿಗೆ ಪೋದೆ...
ಅಡಿವಿಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿ ಗಿಡಕೆ ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟಿ(ಸಾ.ಕೀ.-೩೭೨)

ಇದು ಬಡತನದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ತುತ್ತು ಅನ್ನ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಅಂಕೆಗೆ ಒಳಪಡಪ ತೊಂಡು ದನ ಊರೂರಿನ ಕೇರಿಹೊಲಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾನವ ಅಲೆಯುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಸಾಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲರು ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತುತ್ತು ಅನ್ನ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಚಿಂತೆ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವಂಥ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ವಿಶ್ವ ವಿಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಹಸಿವು ಹಿಂಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನದಿ ಕಾಲುವೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಾವಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಜನರ ವಸತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣದೆ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಬಡವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಹಣಕಾಸು ಗಳಿಸುವ 'ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ' ಇಲ್ಲದವರು ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಹಾಗೆ, ಭಿಕ್ಷುಕರ ಹಾಗೆ ಪುರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅವರ ಜೀವನ ದುರಂತ ಕತೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಸಮಾನ ವರ್ಗಗಳ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಬೇಯುವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ತೋರಿಸಬೇಕಾದುದು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ನಿಲುವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹಸಿದು ಬಂದವರಿಗೆ ಅಸನವೀಯಲುಬೇಕು'(ಸಾ.ಕೀ.-೨೧೪) ಎಂದು ಆಗ್ರಹ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಡವರ ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಸಹಾಯ ಮನೋಧರ್ಮದವರಾಗಿಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಡವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಹೀನರಾಗಿದ್ದರೂ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಬಲಶಾಲಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯರ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಲಾಗಿದೆ.

ಬಡವ ನಿನಗೊಬ್ಬರ ಗೊಡವೆ ಯಾತಕ್ಕೊ
ಒಪ್ಪತ್ತು ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡು

ಒಬ್ಬರಿಗೊಂದಿಷ್ಟು ನೀಡು(ಸಾ.ಕೀ.–೩.೨೮)
ಅಡಿಹೋದ ಮಡಕೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಒಲೆಗುಂಡ ಹೂಡಬಾರದು
ಬಡತನ ಬಂದಾಗ ನೆಂಟರ ಬಾಗಿಲ ಸೇರಬಾರದು(ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೪೮)
ರೊಕ್ಕ ಎರಡಕ್ಕು ದುಃಖ ಕಾಣಕ್ಕ (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.–೫೫)
ಲಂಗೋಟಿ ಬಲು ಒಳ್ಳೆದಣ್ಣ(ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.–೫೮)
ಕಳ್ಳತನಗಳ ಮಾಡಿ ಒಡಲು ಹೊರೆಯಲುಬೇಡ
ಠೌಳಿಗಾರನು ಆಗಿ ತಿರುಗಬೇಡ (ಸಾ.ಕೀ.–೨೧೫)

ಬಡವನಾದವನು ಅನ್ಯರ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗದೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತ ಗಮನ ನೀಡುವುದು ಕ್ಷೇಮಕರ. ಅನ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಟಸ್ಥ ನಿಲುವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿರೂಪಕರ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಪರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೀಡುವುದು–ಇಂಥ ಮನೋಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಡವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೆಳೆಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲಸೂತ್ರವೆಂದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಡವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ತಾವೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪರರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಬಡವನಾಗಿ ಕೇಡುಬುದ್ಧಿಯ ಬಿಟ್ಟು, ನಡೆಯ ಕಂಡು ಪಡಕೊಳ್ಳಣ್ಣ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಡವನು ಬತನದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಳ್ಳತನ, ಸುಳ್ಳತನ, ಕಪಟತನ, ಮೋಸ ವಂಚನೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಬೀಳಬಾರದು. ಸುಲಭದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದು. ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರ ಬಡವನಾದವನಿಗೆ ಸದಾ ಇರಬೇಕು. ಆತ ಬಡತನ ಬಂದಿತೆಂದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಬಡತನ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನಿಲುವು ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಮರುಕದಿಂದ, ಸಹಸ್ಪಂದನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿದೆ. ಬಡವರು ತಮ್ಮ ದಟ್ಟದಾರಿದ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕರಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಲಗಾರರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತಿರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಬಂಧುಬಾಂಧವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೂಡ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬಡತನದ ಒಂದು ಮುಖವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಸಾಲ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಬಡತನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಡವರು ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗದೆ ಏನೆಲ್ಲ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಡವನೊಬ್ಬ ಸಾಲಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಲಾಗದೆ ಪಡುವ ಬವಣೆ ಮತ್ತು ಎದುರಿಸುವ ಅಪಮಾನವನ್ನು 'ಭಂಡಾಟ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಕೊಡದೆ ಭಂಡಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' (ಸಾ.ಕೀ–೨೪೬) ಎಂಬ ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಕೊಡದೆ ಭಂಡಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ
ಎಷ್ಟು ಬೇಡಿದರೆನ್ನ ಪೋಯೆನ್ನುತ್ತಾನೆ

ಭರದಿ ಕೇಳಲು ಜಲದಿ ಕಣ್ಣು ಬಾಯಿ ಬಿಡುತಾನೆ
ತರುಬಿ ಕೇಳಲು ಕಲ್ಲು ಹೊತ್ತೈದಾನೆ
ಉರುಬಿ ಕೇಳಲು ಊರು ಅಡವಿಯೊಳಗಿರುತಾನೆ
ಇರುಳು ಹಗಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಾನೆ

ಕಂಡು ನಿಲ್ಲಿಸಲೊಂದು ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತಾನೆ
ಕೊಂಡ ಸಾಲಕೆ ಕೊಡಲಿ ಪಿಡಿವುತಾನೆ
ಉಂಡರಾಣೆಯೆನಲು ಉಪವಾಸವೈದಾನೆ
ಭಂಡತನದಲಿ ಠಕ್ಕು ನಡೆಸ್ಯಾಡುತಾನೆ

ಕೆಟ್ಟು ಬೈಯಲು ಲಜ್ಜೆ ಹೇವವನು ತೊರೆವುತಾನೆ
ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗೆನಲು ಕಲಿಯಾಗುತಾನೆ

ಬಡವರು ಜೀವನ ನಡೆಸಲೆಂದು ಸಾಲ ಪಡೆಯುವುದು, ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗದ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವುದು, ಸಾಲ ನೀಡಿದವನಿಗೆ ಮುಖತೋರಿಸಲಾಗದೆ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಅಡವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವುದು– ಇದು ಸಾಲಗಾರನಾಗಿರುವ ದರಿದ್ರರರು ಉಭಯ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ನರಳುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನೋಡುವವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಆತ ಮೋಸಗಾರನಾಗಿ, ಹಿಂದುಗಿಸಲಾಗದೆ ನಾಟಕ ಮಾಡುವವನಾಗಿ, ಭಂಡಾಟ ಮಾಡುವವನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಹವರನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೇಳಿದರೆ ಆತ ಸಾಲ ತೀರಿಸುವ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿಹೋಗುವಂಥ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುವಂಥ, ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನ್ನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆತ ಊಟವನ್ನೇ ಮಾಡಿರದೆ ಬರಿಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವಂಥ, ಬೈದು ಅಪಮಾನಿಸಿದರೆ ತನಗಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಡುವಂಥ, ಪಡೆದ ಹಣ ಹಿಂದಿರುಗಿಸದೆ ಮುಂದಡಿಯಿಡದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದರೆ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕಟ್ಟುಗ್ರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಂಥ ದಾರುಣತೆ ಬಡವರದಾಗಿರುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಲ ಪಡೆದವನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗದೆ ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆನಂತೆ ನರಳುವುದು ಆತನ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟುಬಿದ್ದಾಗ ಸಹಿಸದೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಆತನ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯೆಂದೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಡವರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸಾಲದ ಮೇಲಿನ ಬಡ್ಡಿಯೆ ಸಾಲ ನೀಡಿದವನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರ ಬಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ಉಳ್ಳವರ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಹೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಡವರನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ನ್ಯಾಯವಾದವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಬಡವನ ಪರವಾಗಿರದೆ ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಪಡೆದವನ ನೋವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ 'ಋಣವೆಂಬ ಪಾತಕವು ಬಹು ಬಾಧೆ ಪಡಿಸುತಿದೆ' (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.–೧೯). ಇದು ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆ ತಾಳಲಾರದೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಸಾಲವಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಯಂತಹ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಮೀರಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಲವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. 'ಮಗನ ಮದುವೆಯೆಂದು ಸಾಲವನು ಮಾಡಿ, ನೀ ಸುಗುಣಿಯೆನಿಸಿಕೊಳಲು ವ್ಯಯ ಮಾಡಿದೆ, ಹಗರಣವ ಪಡಿಸಿದರೆ ಸಾಲಗಾರನು ಬಂದು, ಬಗೆಬಗೆಯೊಳವರ ಕಾಲ್ಗೆರಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವೆ'. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರದ ಬಡವನ ನೋವು, ಮತ್ತದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಋಣವೆಂಬ ಪಾತಕವು ಬಹು ಬಾಧೆ ಪಡಿಸುತಿದೆ
ಕೊಟ್ಟವರು ಬಂದೆನ್ನ ನಿಷ್ಠೂರಗಳನಾಡಿ
ಕೆಟ್ಟ ಬೈಗುಳ ಬೈದು ಮನ ದಣಿಯಲು
ದಿಟ್ಟತನವನು ಬಿಟ್ಟು ಕಳೆಗುಂದಿದೆನಯ್ಯ

ಅಳಿದೊಡೆಯ ಮಾತ ಕೇಳಿ ನಡೆಯಲಿಬಹುದು
ಊಳಿಗವ ಮಾಡಿ ಮನ ದಣಿಯಬಹುದು
ಕಾಳಗವ ಪೊಕ್ಕು ಕಡಿದಾಡಿ ಜಯಿಸಲಿಬಹುದು
ಪೇಳಲಳವಲ್ಲ ಋಣದವಗೊಂದು ಸೊಲ್ಲ

ಬಂಧುಜನಗಳ ಮುಂದೆ ಬಹುಮಾನವು ಹೋಗಿ
ಅಂದವಳಿದೆನು ನಾನು ನೊಂದು ಋಣದಿ

ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಾಲಿಗನ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಸಾಲ ಪಡೆದವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು 'ಕಳೆಗುಂದಿ'ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರದ, ತೀರ 'ಅಸ್ವತಂತ್ರ'ವಾದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ರೂಢಿಯಿಲ್ಲದ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಶಃ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ರಾಜನ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಊಳಿಗನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಯೋಧನಾಗಿ ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಯುದ್ಧ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇವು ಯಾವುವು ಕೂಡ ಅಪಮಾನಕರವಾದ ಅಥವಾ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ಕಾಣದಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೀಳು' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಲಗಾರನ ಅಪಮಾನ–ಹಿಂಸೆ ತಾಳಲಾರದೆ ಆತ ಇಂಥ ಕೀಳುಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ

ಅಪಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಲವೆಂಬುದು ಬಡವರನ್ನು ತನ್ನ ಘನತೆಗೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲದ, ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ತಿಳಿದ 'ಕೀಳು' ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲುದು ಹಾಗೂ ಅದು ಅಂಥ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೀಡುಬಲ್ಲದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಲಿಗರು ಬಡವರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಲ್ಲಿದ ನೀನೆಂದು ಬಡವರ ಬಾಯನು ಬಡಿಯದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ (ಪು.ಪ.–೩೩೨)

ಇದು ಬಡವರ ಪರವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ದನಿಯಾಗಿದೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಸಿರಿವಂತರು ಬಡ್ಡಿಸಾಲ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸಾಲ ಹಿಂದಿರುಗಿಸದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಲವೆಂಬುದು ಅಸಹಾಯಕರಿಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಅವರ ಚೇತರಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನೆರವು\ಸಹಾಯವಾಗಿರದೆ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕಾಸು ಬಡ್ಡಿಯನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಬೆದರಿಸಿ, ಹಿಂಸಿಸಿ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಉದ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಲಿಗರ ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಬಡವರು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲದುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾರಿ ಅವರ ಸಾಲ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಬಡವರ ಶೋಷಕರಾಗಿದ್ದ ಸಾಲಿಗರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ಯವೆಣಿಸದಿರು ನಂಬಿದ ಠಾವಿಗೆ, ಕೆಡುವೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಾ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದೆನೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಇನ್ನುಳಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ ಮನುಜ ನೀನು ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ' (ಸಾ.ಕೀ.–೨೪೭) ಮತ್ತು 'ದುಗ್ಗಾಣಿ ಎಂಬುದು ದುರ್ಜನ ಸಂಗ' (ಸಾ.ಕೀ.–೨೮೪) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ರಚನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಹರಿದಾಡುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು 'ಧಾರಣ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ' ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಡವರನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಕ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬಲ್ಲಿದರನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ ಮನುಜ ನೀನು ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ

ಸಿರಿಮಾನ ಬಂದಾಗ ಬಿರಿಬಿರಿ ನಡೆವರು
ನಡೆಯಲಾರೆನೆಂದು ಮಿಡುಕುವರು
ಸಿರಿ ಹೋದ ಮರುದಿನ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಹುರುಕು ಹತ್ತಿದಂತೆ ಕೆರಕೊಂಬರಯ್ಯ

ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳಿಟ್ಟು ಬಡಿವಾರ ಬಡುವರು
ಸಡಗರದಿಂದಲಿ ನಡೆಯುವರು
ಸಿಡಿಲ ಹೊಡೆದ ಹಾಗೆ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಕೊಡವ ಹೊತ್ತು ನೀರು ತರುವರಯ್ಯ

ವ್ಯಾಪಾರ ಬಂದಾಗ ಈ ಪರಿ ಮಾಳ್ಪರು
ಶಪಿಸಿಕೊಂಬರು ಬಡವರ ಕೈಯ
ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿದರೆ ತಿರಿದುಂಬರಯ್ಯ

ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಬಲದಿಂದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮೈ ಮರೆತು ಬಡವರ ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗುವುದು ದುಷ್ಟತನದ ಪರಮ ನೀಚತನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು, ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಸಿರಿತನದ ಬಲದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದವರೆಲ್ಲ ಬಡವರಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಡವರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚರ್ಮರೋಗ ಪೀಡಿತರಂತಾಗಿ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು, ಅವರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಂಕು ಬಡಿದು ಯಾವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳಿಯದೆ, ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತೋಚದೆ ನೀರುಹೊತ್ತು ತರುವಂಥ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವಂತಹ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದು–ಇಂಥ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಸಿರಿಯು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿರಿತನದ ವೈರುಧ್ಯದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬಡವರನ್ನು ಜಂತುಗಳಂತೆ ಕೀಳಾಗಿ/ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉದಾರವಾಗಿ/ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ವಿವೇಕ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಣದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಹಿಮೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಣದೆ ಕೀಳಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಂಡು ಅವಗುಣವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ದುಗ್ಗಾಣಿ ಎಂಬುದು ದುರ್ಜನ ಸಂಗ

ದುಗ್ಗಾಣಿ ಬಲು ಕೆಟ್ಟದಣ್ಣ

ಆಚಾರ ಹೇಳೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ, ಬಹು
ನೀಚರ ಮಾಡೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ನಾಚಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮನೆ ಮನೆ ತಿರುಗಿಸಿ
ಛೀ ಛೀ ಎನಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ ಅಣ್ಣ

ಮಾನವಾಗಿರಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ, ಬಹು
ಮಾನ ಹಸಗೆಡಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ಮಾನನಿಧಿ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲನ
ಕಾಣಿಸದಿರುವುದು ದುಗ್ಗಾಣಿ ಅಣ್ಣ

'ದುಗ್ಗಾಣಿ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವು ವಹಿಸುವ ವೈಭವೀಕೃತ ಪಾತ್ರವನ್ನು 'ಕನಿಷ್ಠೀಕರಿಸಿ' ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಅಣ್ಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಂತೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮೈ ಮೇಲೆ ಏರಿಬರದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಪಟ್ಟಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬಡವರ ಕುರಿತು ಮೆದು ನಿಲುವು ತಳೆಯಲೆಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಢ ನಿಲುವು ತಳೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪಭಾವ ಬೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಹಣವು ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಬಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ಹಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮನಷ್ಯನ ನಡೆವಳಿಕೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಹೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆ:'ದುರ್ಜನ ಸಂಗ' 'ಬಲು ಕೆಟ್ಟದಣ್ಣ' 'ನೀಚರ ಮಾಡೋದು' 'ನಾಚಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮನೆಮನೆ ತಿರುಗಿಸೋದು' 'ಛೀ ಛೀ ಎನಿಸೋದು' 'ಮಾನ ಹಸಗೆಡಿಸೋದು' 'ಕಾಣಿಸದಿರುವುದು ದುಗ್ಗಾಣಿ'. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ, ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೀಚಗುಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಪರರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕೀಳಾಗಿಸುವ, ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸುವ, ಕುರುಡನನ್ನಾಗಿಸುವ ಗುಣ ಹಣಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಿರಿವಂತರಲ್ಲಿ ಹಣದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದು ಸಿರಿವಂತರ ಸಿರಿತನಪರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ತಿದ್ದುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಬಡತನದ ಪರವಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪೂರ್ಣಗ್ರಹಿಕೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂದಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಬದಲಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಹಂತವು ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಂತೂ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲರ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಿರುವುದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ.

೩.೫ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ಹಿರಿಯರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಶೂದ್ರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮೈ ತಳೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಮನಿತ ಲೋಕವೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಂತಹ ವೈರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರಬಹುದಾದ ದಮನಿತ ಲೋಕದ

ಪರವಾದ ಆಶಯಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನ್ಯಾಯವೊದಗಿಸ ಬಲ್ಲುವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಳಗಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯು ದಮನಿತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದು ಏನಾಗಿರಬಹುದು? ಏನಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩.೫.೧ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ: ಹುಟ್ಟು ದಾಸಿಯ ಮಗನು ಪರದೇಶಿಯೋ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೨೦೩) ಮತ್ತು 'ಕುಲಕುಲಕುಲವೆನ್ನುತಿ ಹರು' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೨೦೨) ಎಂಬಿವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುವು. ಅವು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ' ಮತ್ತು 'ಕುಲವ್ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಸುಖವುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ' ಎಂದು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವದಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಅವು ಚೈತನ್ಯವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿದ, ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ, ಜೀವನದ ಚೈತನ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶೂದ್ರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಅದು ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯೋ? ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯೋ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೆ ಒಂದು ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ–ಬತ್ತಗಳ ಜಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ರಾಗಿ ಪರವಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದು, ರಾಗಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

> ಲೋಕದಲಧಿಕ ಭೋಜನವಿದಂ
> ದಾಕೆವಾಳರು ಬುಧರು ಜರೆದು ನಿ
> ರಾಕರಿಸಿಬಿಡಲಂತುನೀ ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆಯಲ (ರಾ.ಚ.–೩೭)

ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಕಟುನಿಂದೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಚಿತ್ರವಿದು. ಎದುರಾಳಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವಾಗ್ದಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ರಾಗಿಯನ್ನು ಶೂದ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕನಕದಾಸನೆ ರಾಗಿ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕನಕದಾಸನ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆ ಇಂದು ಐತಿಹ್ಯಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ.[6] ಅದೇನೆ ಇರಲಿ ಈ ಕತೆಯು ಶೂದ್ರರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರೇತರ ಜಾತಿಗಳ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಬಡವ ಶ್ರೀಮಂತರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, 1982:104)

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್.ಆರ್.ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಭತ್ತದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶೂದ್ರರಲ್ಲೂ ಮಾನವೀಯತೆ ಇದೆ. ಬದುಕಲು ಇವರೂ ಅರ್ಹರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. (ಎಚ್.ಆರ್.ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ, 1980:59)

ಕೆಲವರು ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಜಾತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[7] ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಜವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆತ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಂಥ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ–ಬತ್ತಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯನ್ನು ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿ ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದುದೆ ಅಪಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಲು ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವಿದ್ದಂತಹ ಕಾಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತುವಂಥ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸನ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಂಥ ಸವಾಲು ಎದುರಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರಚನೆಗಳಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ\ಶೂದ್ರ ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಹೀನಜಾತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೀನಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು.

ಯಾತರವನೆಂದುಸುರಲಿ–ಜಗ
ನ್ನಾಥ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ನರರೂಪವಯ್ಯ
ಭ್ರಷ್ಟಗೆ ನನಗಿನ್ನಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ...
ಅಂಧಕಗೆ ನನಗಿನ್ನಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ...
ಡಂಬಕಗೆ ನನಗಿನ್ನಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ...
ಹುಚ್ಚಗೆ ನನಗಿನ್ನಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ... (ಕ.ಸಾ.ದ.–೨೨)

ಹಲವು ದಾಸರ ಮನೆಯ ಹೊಲೆಯ ದಾಸನು ನಾನು
ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುರುಬ ದಾಸ
ಛಲದಿ ನಿನ್ನ ಭಜಿಪರ ಮನೆಯ ಮಾದಿಗ ದಾಸ
ಸಲೆ ಮುಕ್ತಿ ಪಾಲಿಸೆನ್ನೊಡೆಯ ಕೇಶವನೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೨೪)

ನರಜನ್ಮ ಹುಳು ನಾನು
ಪಾಪಿ ನಾನು
ದುರುಳ ಕರ್ಮಿಯು ನಾನು
ಪಾಮರನು ನಾನು
ಅವಗುಣದ ಕರ್ಮಿ ನಾನು
ನರಬೊಂಬೆ ನಾನು
ನಿರ್ಜೀವಿ ನಾನು ಡಂಬಕದ ಮಾಯಾ ಶರೀರಿ ನಾನು
ದುಷ್ಟ ಕರ್ಮಿ ನಾನು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೪೨)

ಬಂಟನಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೭೪)

ಹತ್ತರಿದ್ದು ಹಲವು ಕೆಲಸ ಭೃತ್ಯನಂತೆ ಮಾಡಿ–ರಿಕ್ತ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೮೬)

ಮೀಸಲೂಳಿಗವ ಮಾಡದೆ ಪರಿಪರಿಯ
ಕ್ಲೇಶದಿಂದಲಿ ಗಾಸಿಗೊಂಡೆನಯ್ಯ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೦೭)

ಭ್ರಷ್ಟನೆನಿಸಬೇಡ ಕೃಷ್ಣ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಬೇಡಿಕೊಂಬೆ
ಶಿಷ್ಟರೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಕಷ್ಟ ಬಿಡಿಸು ವಿಷ್ಣುವೆ! (ಕ.ಸಾ.ದ.–೩೫)

ಈ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ವಾಚ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶೂದ್ರ–ಕನಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. 'ಶಿಷ್ಟರೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಕಷ್ಟ ಬಿಡಿಸು ವಿಷ್ಣುವೆ' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಿಷ್ಟರಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲ ಅವರಿಂದ ಅಪಾಯ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತಹ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಲರಾದ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂದೇ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಸೇವಕನಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವ, ಅವರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ದಾರಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಅವರು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅವರೊಂದಿಗಿದ್ದು ನಿರಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಮಾನವ ಪರಿಸರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅರಿತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಶೂದ್ರ ಕನಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಬಳಸಿ ಸ್ವನಿಂದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತ ಕೂಡ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಧೃಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಹೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೀನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾವು–ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಪರದೇಸಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೩.೫.೨ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ : ಜಾರ ಚೋರರ ಶಿಕ್ಷಿಪೆ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಮಹಾಭಾರತದ ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮರುರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದ ದಮಯಂತಿ ಸುಖದ ಸುಪ್ಪತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಅವಳ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳ ಚಿತ್ರಣ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಕೆ ಏಕಾಕಿನಿಯಾಗಿ ತೋರಿದ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯಾವ ಮಾನಸಿಷ್ಟ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ದಮಯಂತಿಯ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ನಳನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಿರುನುಡಿಗಳನಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಅವನಿಗಾಗಿ ಮರುಗಿದಳು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಡಗಿದೆ. (ಎಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ೧೯೮೨:೧೧೩)

'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಬಗೆಗೆ ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಪ್ರೇಮವು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಂಡು ಬೆಳಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿರಹ, ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸಹನಶೀಲತೆ, ತ್ಯಾಗ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಿಷ್ಠೆ, ಮಿಲನಕಾತರತೆ, ಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂಬುದರ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿ ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ನಳ–ದಮಯಂತಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕವಿ ಕನಕದಾಸರಿಂದ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಳ ದಮಯಂತಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳೇ ನಳ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಜೀವಾಳ. (ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರ, ೧೯೯೦:೪೨೮)

ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಮೂಡಿರುವ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ ದಮಯಂತಿಯದು. ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ನಳನದಲ್ಲ, ದಮಯಂತಿಯದು. ಕಾವ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ವಿ ದಮಯಂತಿಯೇ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಳು. ಆದರ್ಶನಾರಿಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಪ್ರತಿಭೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತಿದೆ...ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ದಮಯಂತಿ ಪಟ್ಟ ಬವಣೆಯ ಚಿತ್ರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. (ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ೧೯೯೦:೪೨೧)

ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ದಮಯಂತಿ\ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಂತೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ನಿರೂಪಿತ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಮಯಂತಿಯು ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೂ ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು (ಅದೇ, ೧೧೩). ಅವರು ಎಂದಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷ ಅಧೀನ, ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಪುರುಷಪರವಾದ ತೀವ್ರತರ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲೂ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು 'ಆದರ್ಶನಾರಿ' 'ಸಾಧ್ವಿ'ಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷ ಪರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆದರ್ಶ ಶಿರೋಮಣಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದ, ಪ್ರೇಮನಿಷ್ಠೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಆಶಯವು ಪರಸ್ಪರ 'ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿರಹ, ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸಹನಶೀಲತೆ, ತ್ಯಾಗ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಿಷ್ಠೆ, ಮಿಲನಕಾತರತೆ, ಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳು' ಸಮಾನಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಘಟನೆಗಳ ಜರುಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸೂರರು ಕಾಣಿಸುವ ಅಂಶ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾಡಿಗಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಳನು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಅಗಲಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನಳನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಮನದಲ್ಲುಳಿದು ದಮಯಂತಿಯ ಪುನರ್‌ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಧೀರತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದುದರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದಮಯಂತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವು ನಳನ ಕುರೂಪಿತನದ ಮುಖಚಹರೆಯಲ್ಲೂ ಆತನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ 'ನಳತನ'ವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಆತನ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಳನು ಆಕೆಯ 'ಉದ್ದೇಶ'ದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಅನುಮಾನವನ್ನು ದಮಯಂತಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೆ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದುಗೂಡುವ ಆಶಯ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೊಸೂರರು ಸೂಚಿಸಿದ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಪ್ರೇಮನಿಷ್ಠೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅಂಶ ಅಗಲಿದ ಪಾತ್ರಗಳು

ಒಂದುಗೂಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಚಾರಿಭಾವವಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಅದು ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ.

ನಳನು 'ಬಾಹುಕ'ನಾಗಿ ದಮಯಂತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

> ಸತಿಗೆ ವಂಚನೆಗೈದ ಪತಿ ತಾ ಮತಿವಿಕಳನಿರಲಿ ಭೂಸುರ ಪತಿಯೆ ಕೇಳಾ.
> ಸತಿಗೆ ಭಂಗವೆ ಪತಿಗೆ ಕೊರತೆ ಕಣಾ.
> ಪತಿವ್ರತವನಾಚರಿಸುವಳು ನಿಜಪತಿಯ ಗುಣದೋಷಗಳನೆಣಿಪಳೆ?
> ಪತಿಯ ತಪ್ಪೆಣಿಸುವ ಸತಿ ಪತಿವ್ರತೆಯೆ? (ನ.ಚ. ೮.೨೦-೨೧)

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಪರ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಪತಿವ್ರತೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಟಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಾದಕ್ರಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ದಮಯಂತಿಯ ಅಮಾಯಕ ಮತ್ತು ಪತಿನಿಷ್ಠ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸೂಚನೆ, ಸುಳುಹು ಇಲ್ಲದೆ ಆತನಿಂದ ಅಗಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದಳು. ಹೆಂಡತಿಯ ಅರ್ಧಸೀರೆಯುಟ್ಟು ಮಾನ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ದುಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದುದು ನಳನಿಗೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಗಂಡನು ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿ-ಸಲಹಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸದೆ, ಅಥವಾ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ್ನು ದೂರದೆ, ಅಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದದೆ ಅವನ ಹೀನಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಸಹಾನುಭೂತಿ ತಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ದಮಯಂತಿ ಮಾಡದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ ತೊರೆದುಹೋದ ನಳನು ತನ್ನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು 'ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠ' ಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಪುರುಷನ ಗುಣದೋಷ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪತಿವ್ರತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪತಿವ್ರತೆ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷಾಧೀನತೆಯ ತತ್ವದಡಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ, ಆಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ, ಊಳಿಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದ ತಾರತಮ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಳನ ಪುರುಷಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ದಮಯಂತಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ ನಂತರವೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಪುನರ್ಮಿಲನದ ಸಾಧ್ಯತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಳನು ಪುರುಷಪರವಾದ ಷರತ್ತು ಒಡ್ಡದೆ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಹೊಸೂರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸರಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಳನ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಬಯಸಿರುವ ಕರಾರು 'ನಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ದಮಯಂತಿಯು ಎದುರಿಸಿದ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ 'ನಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ದಮಯಂತಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಷ್ಟ-ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ತನ್ನ\ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವಳಲ್ಲ, ಪುರುಷ ಅಧೀನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದವಳೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಡೆದಿರುವುದು ಅಂಥ ಬಗೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಆಕೆ ಪುರುಷ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದೆ ಅವಳೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಸೌಂದರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬಂತಹ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ದಮಯಂತಿ ಪಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚಿತ್ರಣದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದಾಗಲೀ ಅಂಥ ಉದ್ದೇಶ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಇರುವುದಾಗಲೀ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇರಾದೆ ಕೂಡ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಇರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾಗಿ ಅನುಕಂಪ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವಿಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏಕಪುರುಷನಿಷ್ಠತೆ ಬೋಧಿಸುವ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಪತಿವ್ರತೆ ಕಲ್ಪನೆ-ಇವು ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ 'ನಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪುರುಷಪರ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳದು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯೋ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 'ನಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಿಂದಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾ ಆಶಯದ ಮೂಲ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕವಿಯ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. (ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ,೧೯೯೦:೪೪೪)

ಈ ಕೃತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಕೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಕನಕದಾಸರು ಕೃಷ್ಣರಾಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಅನಿರುದ್ಧರ ಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಸಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಕೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ,೧೯೯೦: ೨೯೭)

'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯು ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರು ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ತಾಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶೃಂಗಾರರಸಭರಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಹಳವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ ಮತ್ತು ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ವಿವಾಹೋತ್ತರ ಪ್ರಣಯ ಶೃಂಗಾರ,ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ–ರತಿ, ಅನಿರುದ್ಧ–ಉಷಾ ಇವರ ಪ್ರಣಯ ಜೀವನ, ಕಾಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರತಿಯ ವಿಲಾಪ ಇವು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಾದರೂ ಪುರವರ್ಣನೆ, ಸೂಳೆಗೇರಿ ವರ್ಣನೆ, ಜಲಕ್ರೀಡೆ ವರ್ಣನೆ ಮುಂತಾದ ಅಷ್ಟದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇವೂ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. (ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ೧೯೯೦: ೭೧೫)

ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಗೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ವೀರ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಮೀರಿರುವ, ತನ್ನದೇ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ, ನಲವತ್ತೆರಡು ಸಂಧಿಗಳುಳ್ಳ, ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬೃಹತ್ ವರ್ಣಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕು ಸಾಂಗತ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಕಾಮವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಾತ್ರೀಕರಿಸಿ 'ರತಿ–ಮನ್ಮಥ'ರಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯು ಈ ಎಳೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ರತಿ–ಮನ್ಮಥರ ಕತೆಯು ಕೃಷ್ಣಕತೆಯ ಮೂಲಬೇರಾಗಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಶೃಂಗಾರಮೌಲ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲೋಸುಗ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರ 'ತಾಯಿಬೇರು' ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಕಾಮತತ್ವದ ಒಂದು ಅಂಶವಾದ ಮನ್ಮಥನು ನಾಶಕಾರಕ/ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ/ಮಾರ್ಪಾಟುಕಾರಕ ತತ್ವವಾದ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಕದನ ಮಾಡಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನ್ಮಥ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿತತ್ವದ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾದ ಮನ್ಮಥ ಸೋತು ಹತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮತತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾದ ರತಿಗೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು' ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾಗಿಯೆ ರತಿ ತತ್ವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಕಾಮತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಳವಡದ ಮುತ್ತೈದೆತನ, ವೈಧವ್ಯತನ, ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗದ ಹಾಗೆ ಶಿವನು ರತಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

> ನಿನಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ ಮನದೊಳು
> ನೆನದೊಡೆ ಬರ್ಪ ನಿನ್ನಾಳ್ದ
> ಮನಸಿಜನೆನಿಸಿ ಜೀವಿಪನೆಂದು ಮತ್ತೈದೆ
> ತನವಿತ್ತನೀಶ್ವರ ರತಿಗೆ (ಮೋ.ತ.–೮.೪೦)

ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿವ್ರತೆ, ಮುತ್ತೈದೆತನ, ವೈಧವ್ಯ,

ಸತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ಮನೆಯ ಸ್ವಂತ ಮಡದಿಯರು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದೆ ತಮಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗುಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದವು. ಅವು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಕಾಮತತ್ವದನ್ವಯ ಪುರುಷನಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಪುರುಷಪರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಅಧೀನತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಕೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು–ಇಂಥ ಇರಾದೆಗಳು ಸೇರಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕಥಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಧವೆಯಾದ ರತಿಯನ್ನು ಶಂಬಾಸುರ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸ (ದುಷ್ಟ\ಜಾರ?) ಭೇಟಿಯಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಆತ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಮಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಬಯಕೆ ಹೊತ್ತ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮತತ್ವವೆಂಬುದು ಜಾರ ತತ್ವವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಬಯಸಿರುವುದರಿಂದ ರತಿಯು ಶಂಬಾಸುರನ ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕದವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸೋತರೂ ಮೀಸೆ ಮಣ್ಣಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಶಂಬಾಸುರನ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ನೀತಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶಂಬಾಸುರ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ರತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯಾಗಿ\ಕೆಲಸದಾಳಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರತಿಯನ್ನು ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಕಾಮವಾಸನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ದಾಸಿಯೊಳ್ ತನ್ನನೊಲ್ಲದ ರತಿದೇವಿಯ
> ದಾಸಿಯ ಮಾಡಿದನೆಂಬ
> ಬಾಷಿತ ಮಹದೈಶ್ವರ್ಯದಿ ಮದನ
> ದ್ವೇಷಿ ಮಂದಿರದೊಳೊಪ್ಪಿದನು(ಮೋ.ತ.–೧೦.೪೦)

ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಆತನ ಅಧೀನತ್ವವನ್ನು ಮಾನ್ಯತೆ ಮಾಡಿದಂತೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ದಾಸಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದರೆ ಆಕೆ ದಾಸಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡವನ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವೆಂದೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾಸುರ/ದುಷ್ಟ/ಜಾರ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸುವ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಪತಿವ್ರತಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿಯು ಕಟ್ಟುವ ವಿವರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> ಅಡಬಲ್ಲ ಜಾಣೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಾನದರಿಂದೆ
> ಪಡೆದಳೆ ಪತಿವ್ರತ ಸ್ತ್ರೀಯ
> ತಡಹುವುದಿಲ್ಲ ನಿನ್ನಾಲಯದೊಳಗೆ ವಿಂ
> ಗಡವಾಗಿ ಸುಖ ಬಾಳೆಂದ(ಮೋ.ತ.–೧೧.೫೦)

ಈ ನಡುವೆ ಮನ್ಮಥನು ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಯರಿಗೆ ಮಾರನಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಂಬಾಸುರ/ಜಾರನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಕೂಸು ಮಾರನಿಂದ ತನ್ನ ಜೀವಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಒದಗಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಇಷ್ಟಪಡದೆ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಗುವನ್ನು ಮೀನೊಂದು ನುಂಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೀನು ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಶಂಬಾಸುರನ ಅರಮನೆಗೆ ತಲುಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕುಯ್ದಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮೀನಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರತಿಯ ಕೈ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಗುವು ಶಂಬಾಸುರ/ಜಾರನ ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ರತಿಯ ಗಂಡನಾಗುವನೆಂದು ಅಶರೀರವಾಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಮಾರನು ಶಂಬಾಸುರನನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊಂದು ರತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಿವರಗಳು ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ವಿಧವೆಯಲ್ಲ, ಆಕೆ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ, ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮುತ್ತೈದೆತನ, ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂಬುದು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆಕೆ ಮರುಮದುವೆಗೆ ಅರ್ಹಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆ ಜಾರತನದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷರ ಕಾಮದ ತೊತ್ತಲ್ಲ. ಆಕೆ ತನ್ನ ದೇಹ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಕಾಮಜೀವನವೆಂಬುದು ಮೊದಲ ವಿವಾಹದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಾಮಜೀವನದಂತೆ ನಂತರದ ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು–ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಒದಗಬೇಕು

ಎಂಬಂಥ ಶುದ್ಧ ಪುರುಷಪರ ಚಿಂತನೆಯು– ತನ್ನ ಉಪಭೋಗ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮದ ತೊತ್ತಾಗಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ಬದಲು ಆಕೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸ್ಥಾನ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಸುಧಾರಿತ ಪುರುಷಪರ ಹೊಸ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೊಂದು ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ಮಾರನಿಂದ ಶಂಬಾಸುರ/ಜಾರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದರೂ ಅವನ ಮಗ ಅನಿರುದ್ಧ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತ 'ಜಾರೆ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಖೋಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯವನಾಳಿ ಕಾಲವ
ಮಾಡಿ ಭಾಸ್ಕರ ಹೋಗಲೊಡನೆ
ಕ್ರೀಡಿಪ ಜಾರ ಚೋರರ ಶಿಕ್ಷಿಪೆನೆಂದು
ಮೂಡಿದ ಚಂದ್ರ ತಾರೇಂದ್ರ (ಮೋ.ತ.–೧೮.೩೦)

ಅನಿರುದ್ಧನ ನಗರ ಸಂಚಾರದ ವೇಳೆ ಆತ ಸೂಳೆಕೇರಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಕಂಡ 'ಜಾರವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು 'ಚೋರವೃತ್ತಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜಾರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಈ ಅಂಶವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸ್ವಂತ, ಅನ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸಿ 'ಜಾರಚೋರ'ರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಬಯಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ 'ಕಾಮ ಪರಿಕರ'ವಾಗಿರದೆ 'ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿ'ಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಜನ್ಮ, ಒಂದು ಸಾವಿನ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಮದುವೆ, ಒಬ್ಬ ಗಂಡ ಎಂಬ ಮೀರಿಹೋಗದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಬದಲು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಕೆ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವುದು ಮತ್ತು ಆಕೆ ಜಾರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರದ ವಿಚಾರಗಳುಳ್ಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷಪರ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯನೀತಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ.

ನಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮತ್ತು ಪುರುಷಪರ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡೂ ಕೂಡ ಪುರುಷಪರ ಆಶಯಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಯಂಥ ಬಿಡಿರಚನೆಗಳು ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿರಚನೆಗಳು ದಾಸತ್ವದ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಕವಿತ್ವದ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ (ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ೧೯೯೦ : ೬೭೪). ಈ ಮಾತು ನಿಜವಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಇಡೀಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಆಲೋಚನಾ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೊಬ್ಬನ ಸೀಮಿತ ಮತ್ತು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಹಿಂದುಳಿಯುವಂತೆ ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಡೀ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಮ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾಮ ಸಂಯಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ನೋಡಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ಕಾಮಸಂಯಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮತವೊಂದರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇಡೀ ಜೀವನದ ದಿಕ್ಕುದಿಸೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮಸಂಯಮವೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಮಡದಿಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಡುಮೇಡು ಅಲೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಮೋಗದೊ ಛಳಿ ಮೋಗದೋ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೯೮) ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪೋಗದೊ ಛಳಿ ಪೋಗದೋ
ಹಳೆಯ ಹಚ್ಚಡ ಸಕಲಾತಿ ಚಿಮ್ಮುರಿ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ
ಬಿಳಿಯ ಕಂಬಳಿ ಪೊತ್ತರೆ ಪೋಗದೋ
ನಳಿನಾಕ್ಷಿಯ ತನ್ನ ತೋಡೆಯ ಮೇಲ್ಗಡೆ ಇಟ್ಟು
ಕಳಸಕುಚದ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಕ್ಕದಲ್ಲದೆ

ಬಡನಡುವಿನ ಬಟ್ಟಕುಚದ ಕಾಮಿನಿ ರನ್ನೆ
ಬೆಡಗಿನಲಿ ನಗುತ ಬಳಿಗೆ ಬರಲು
ಒಡನೆಯೆ ಮೋಹದಿಂ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿ ಲಲನೆಯ
ನಡುಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಕೆಡಹಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ

ಛಳಿಗಾರದೆ ವಿಷ್ಣು ಛಳಿಗಾರದೆ ಶಿವ
ಫಳಿಲನೆ ಗಂಗೆಯ ಬೀಸಾಡಲು
ಛಳಿಯ ಕಾರಣವೇನು ನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವ
ತಿಳಿದು ನೀ ಹೇಳಯ್ಯ ಛಳಿಯ ವಿವರವನು

ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಕಾಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಛಳಿ'ಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ. ಚಳಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಶಾಖದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಮದ ಚಳಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಶಾಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮೋಪಶಮನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜೈವಿಕ ನಿಯಮದ ಅನುಸಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಮಾನವನು ಜೀವಿಯೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪುವ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸದೆ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ಕಾಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದ ಸಾಧು ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷ ಬಿಂಬಿಸುವ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ 'ಹಳೆಯ ಹಚ್ಚಡ ಸಕಲಾತಿ ಚಿಮ್ಮುರಿ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ, ಬಿಳಿಯ ಕಂಬಳಿ ಪೊತ್ತರೆ ಪೋಗದೋ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮ ಉಪಶಮನಕ್ಕೆ ಕಾಮ ಸಂಗವೆ ಪರಿಹಾರ ಹೊರತು ಕಾಮ ನಿಗ್ರಹವಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ತಲುಪಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಕಾಮತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಪುರುಷರ ಕಾಮಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳಿರಬಹುದು. ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ಮಾನವನ ಕಾಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ, ತೊರೆಯುವಂತೆ, ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸುವಂಥ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಇರಗೊಡದಂತೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಮವನ್ನು ಮೀರಲು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ವಿವರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಗೂಢತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೊ ಏನೋ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನಿರೂಪಕ 'ಹೆಣ್ಣಿನೊಲ್ಲದೆ ನಾನು ಬಂಟನಾದವನಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೯)ವೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸಾರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕಾಮಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಬಿಡಲಾರದಂಥ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಏನು ಮಾಡಲಯ್ಯ ಬಯಲಾಸೆ ಬಿಡದು' ಎಂಬ ಅಸಹಾಯಕಭಾವದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರೂಪಕನ ದನಿಯು ಕಾಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುರುಷಾನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಶರೀರೋಪಭೋಗದ ಸೀಮಿತತೆಗೂ ಒಳಪಡುವ ಅಪಾಯಗಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಮೊಲೆ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಹುದೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೭೮) ಎಂಬಂಥ ಮಾತು ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷೋಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆಯೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು 'ಶರೀರ ಸೌಖ್ಯ ಶಮನಕ್ಕಾಗದ ಹೆಣ್ಣು, ಊರಲಿದ್ದರೇನು ತೌವರೂರಲಿದ್ದರೇನು' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೮೨) ಎಂದು ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುಧೋರಣೆ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯೆ ಪರಸ್ಪರರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಬಲವೆಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು 'ಪತಿಸೇವೆಗಿಂತಧಿಕ ಸೇವೆಯುಂಟೆ, ಸತಿಯಿಲ್ಲದವಗೆ ಸಂಪದವೆಂಬುದುಂಟೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೯೦) ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಒತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷಾಧೀನಳಾಗಿರಬೇಕು

ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀ ಅವಲಂಬಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿದೆ. 'ಪತಿಸೇವೆ' ಎಂಬುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಒತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಮನೆಯ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಅನುಭವವು ಪುರುಷ ಬಾಳಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರುಷರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಹಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಾಮ ರಹಿತ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕಾಮ ಸಹಿತ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯವಾಗಿರದೆ ವಾಸ್ತವಲೋಕದ ಯಥಾರ್ಥ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣುಗೋಲೊಳು ಹೆಮ್ಮೆಕಾರಿಕೆ ಸತ್ಯ, ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಕವಡಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೨೯೫) ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಪುರುಷನ ಅಹಂಕಾರವು ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ವಾಸ್ತವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಣ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗುವ ಅಪಾಯೆದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಭ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನೀರ ಮುಣುಗಲು ಏಕೆ ನಾರಿಯಳ ಬಿಡಲೇಕೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ–೧೭೭)ಎಂಬಂಥ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣನು ತೊರೆದು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಣ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಅನಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಚತರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಕಾಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ಕಾಮರಹಿತ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯು ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮದ ಖಾಯಂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಪರಮಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

> ವನಿತೆಯ ಕಾಯ ಕಾಂತಾರವೆಂಬ ಮಾರ್ಗದಿ
> ಸ್ತನದ್ವಯ ಕಣಿವೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಸೇರಿಹನು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೭೯)

ಅಂಥ ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಎದೆಯುಬ್ಬಿನ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸೋತು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಮನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತನಗಳ ನಡುವೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಪುರುಷನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಬಲಹೀನತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸಹೀನತೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಧೀರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುರುಷ ಪಾರಮ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ.

> ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ತಾಯಿ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ತೌರಾಸೆಯೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ–೧೭೨)
> ಹೇವವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಗಜುಗ ಬೆಳೆದ ಕಣ್ಣು
> ಗಂಡಗಂಜದ ನಾರಿ ಅವಳೆ ಹೆಮ್ಮಾರಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೮೦)
> 'ಹಿತ ತಪ್ಪಿ ನಡೆವಂಥ ಹೆಂಡತಿಯು ಬೇಡ...
> ಮುಟ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಮೋಹಿಸಿ ಕೂಡಬೇಡ...
> ವಿಟ ಜನರ ಕೂಡಿ ವೇಶ್ಯಾ ವಾರ್ತೆಗಿಳಿಯಬೇಡ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೬೪)

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾವು ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ತಾಯಿ ಮನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನೆಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಯಿ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ತೌರಾಸೆಯಿರಕೂಡದೆಂದು ಉಪದೇಶಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇವವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಗಜುಗ ಬೆಳೆದ ಕಣ್ಣು, ಗಂಡಗಂಜದ ನಾರಿ ಅವಳೆ ಹೆಮ್ಮಾರಿ ಎಂಬಂಥ ಬೈಗುಳದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷಾನುಕೂಲರಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಾಗಿರಬಾರದು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಪುರುಷರ ಉಪಪತ್ನಿಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಥವಾ ಅವರ ಕಾಮ ತಣಿಸುವ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರ ಅಸಹನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರ ಭಾವನೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಮತ್ತು ಪರಸತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿಲುವು ಕೂಡ ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

'ಮಾವನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಇರಬಹುದೆ ಕೋವಿದರು' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೩೦) ಎಂಬ ಇಡೀ ರಚನೆ ಮತ್ತು 'ಅತ್ತೆ ಮನೆ ಸೇರುವಗೆ ಅಭಿಮಾನವುಂಟೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೩೪) ಎಂಬ ಮಾತು ಪುರುಷಪರ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ

ರಚನೆಯೂ ಕೂಡ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ತಂಗುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡ ದನಿಯೆತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಳಿಯನಾದವನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾವನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಇರಬಹುದೆ ಕೋವಿದರು

ಹಾವು ಹಿಡಿಯಲುಬಹುದು ಹರಣ ನೀಡಲುಬಹುದು
ಬೇವಕಿಚ್ಚನು ಹಿಡಿದು ನುಂಗಬಹುದು
ಬಾಮೆಯಳ ತಂದೆ ಮನೆಯಲಿ ಜೀವಿಪುದಕ್ಕಿಂತ
ಸಾವುದೇ ಲೇಸು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ

ಪರರ ಸೇರಲುಬಹುದು ಪತಿತರಲ್ಲಿರಬಹುದು
ಕೊರಲ ಘಾತಕಂತೆ ಶಿರ ಒಪ್ಪಿಸಬಹುದು
ತರುಣಿಯಳ ತೌರುಮನೆಯಲಿ ಇರುವುದಕಿಂತ
ತರುಗಿರಿ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಜೀವಿಸಬಹುದು

ಮಾವ ಅತ್ತೆಯು ನೊಂದು ಅತ್ತಿಗೆಯು ತಾ ಜರಿದು
ಹೇವವನಿಕ್ಕಿ ಚೂರ್ಣವ ಮಾಡಲು
ಆವಾಗ ನೋಡಿದರೂ ತನಗೆ ಹಿತರಿಲ್ಲೆಂದು
ಮಾವ ಹೊರಗಾಡುವನು ಚಿಕ್ಕ ನುಡಿಗಳನು

ಒಂದೊಂದು ತಿಂಗಳೊಳು ಬಹುಮಾನ ನಡತೆಗಳು
ಬಂದೆರಡು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಹಿತವಾದವು
ಒಂದೊಂದಭದ್ರ ನುಡಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವುವು
ಸಂದೇಹವೇಕೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ

ಈ ಪರಿಯಲುಂಬಂಥ ಅಳಿಯ ಭೋಜನಕಿಂತ
ಗೋಪಾಳ ಲೇಸು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ

ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನ ಅವಿವೇಕತನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಹೀನ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಸುಧಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಭೇದ ಧೋರಣೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಮಡದಿಯ ಮನೆಯನ್ನು ಗುಹೆ ಗಹ್ವರಗಳಿಗಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅಳಿಯ ಭೋಜನವನ್ನು ಭಿಕ್ಷಾನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇಲ್ಲಿಯದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪುರುಷ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಪುರುಷರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು/ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಮಡದಿಯರನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಪರಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಸತಿಯಿದ್ದು ಪರಸತಿಯ ಬಯಸುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಸತಿಯನ್ನು ಪರರ ವಶ ಗೈವವನೆ ದ್ರೋಹಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೭೩)
ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಂಡು ನೀನು ಬಯಸದಿರು ಮರುಳೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೭೪)
ಪರಸತಿಯ ಭ್ರಮಿಸದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೯೧)
ನೋಡಿ ಮರುಳಾಗದಿರು ಪರಸತಿಯರ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೦೫)
ನೀರಗುಳ್ಳೆ ಎನಿಪ ಕಣ್ಣ ನೀರಜಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ
ಸೋರುವ ಜಘನ ಕರಿಯ ಕಂಭ, ಸುರಿವ ಶ್ಲೇಷ್ಮದ
ಮೋರೆ ಚಂದ್ರಬಿಂಬ, ಮಾಂಸವಿಕಾರವಾದ ಕುಚವ ಕನಕಕಲಶ
ಸಾರವೆಂದು ನರಕರೂಪಿನ ನಾರಿಯರಿಗೆ ಭ್ರಮಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೬೫)

ಹೆಣ್ಣು ಪರ ಪುರುಷರ ಮಡದಿಯಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಜಾರವೃತ್ತಿಗಿಳಿದಿರಲಿ ಪುರುಷ ಆಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ 'ಶರೀರ ಸುಖದ ವಸ್ತು' ಮಾತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ತಿಳಿಯುವುದು, ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ

ಪುರುಷಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತುವ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ವಯ ಆಕೆಯ ಶಾರೀರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನತೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಕೊಡುತ್ತದೆ? ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಳೆದ 'ಗೊಂದಲ'ದ ನಿಲುವು ಖಂಡಿತ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲುಜಾತಿ ಪುರುಷಪರವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೆ ತನ್ನ ಅಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಪುರುಷರಪರವಾದ ಲಿಂಗ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲುಜಾತಿ ಪುರುಷರ ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಜಾತಿ ಪುರುಷರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಲಿಂಗನೀತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಸ್ವಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಳಿಸುವಂತಹದು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವಂತಹುದು ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

೩.೫.೩ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ : ಸಿರಿ ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಲು ಮೆರೆಯಬೇಡ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಡತನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು ಸಿರಿತನವನ್ನು ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ನಿಂದೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದೆ ಬರಿದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದವರು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟು ಬಲಹೀನರಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಅತಿ ದುರಾಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಹಿತವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಖಂಡನೆಗೆ, ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು 'ಸಿರಿಗೆ ಹಿಗ್ಗದೆ ಬಡತನಕೆ ಬೆಂಡಾಗದಿರು' (ಕ.ಸಾ.ದ.-೨೫೩)ವಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದರ್ಶ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇರುವವರಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲದವರಾಗಿ ಇರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಇಂಥ ಆದರ್ಶ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಿರಿವಂತರು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರೂ ಬಡವರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯತೆಯು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರಬಲ್ಲುದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಿರಿತನ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ದುಷ್ಟತನ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಕೂಲಿಯಿಂದ, ಪರರ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವ ಹಣ ಗಳಿಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳು ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು 'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.-೧೭೮) ಎಂಬ ರಚನೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಿಲುವು ಆಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನದ ಮೂಲ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದ ಅನ್ನ, ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಸೂರಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲೆಂದೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಗಳಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗ ವಿಧಾನ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗವಿಧಾನಗಳ 'ಸ್ವಪ್ರೀತಿ' 'ಜೀವಪ್ರೀತಿ' 'ಸಮುದಾಯ ಪ್ರೀತಿ' ಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟಣವನು ಕುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಷ್ಟ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವುದು' ಮತ್ತು 'ಕುಂಟೆ ತುದಿಗೆ ಕೊರಡು ಹಾಕಿ ಹೆಂಟೆ ಮಣ್ಣು ಸಮನು ಮಾಡಿ ರೆಂಟೆ ಹೊಡೆದು ಬೆಳೆಸುವುದು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವ ಗೌರವ, ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪುರೋಹಿತ ವೃತ್ತಿ 'ಅನ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು', ಯೋಧವೃತ್ತಿ 'ಖಂಡ ತುಂಡ ಮಾಡುವುದು', ವ್ಯಾಪಾರ 'ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಭಂಗ ಬಿದ್ದು ಗಳಿಸುವುದು', ವಂಚನೆ 'ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಮಾತನಾಡಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಮರಳು ಮಾಡಿ ಸುಳ್ಳು ಬೊಗಳಿ ತಿಂಬುವುದು', ಹಗಲುವೇಷ ಮುಂತಾದವು 'ಸೂಳೆಯಂತೆ ಕುಣಿಯುವುದು', ಸನ್ಯಾಸ ಮತ್ತಿತರವೆಲ್ಲ 'ನಾನಾ ವೇಷಗಳು', 'ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದು' ರಾಜಕೀಯ 'ಚಂದದಿಂದ ಮೆರೆಯುವುದು' ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಹಿತ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಕು, ವಕ್ರ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಪರವಾದ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ

ಪರವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೀಳುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಂಡಿರುವುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಏಕೆ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಕೀಳುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ದೊರೆಯದಂತೆ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ 'ಧಾರಣಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರ ಶ್ರಮದ ಫಲವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ 'ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದರ ಕಡೆಗು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಬಡತನ-ಬಡವರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಜೀವಪರವಾದ ನಿಲುವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಅದರ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹುಟ್ಟುತೇನು ತಾರಲಿಲ್ಲ ಸಾಯಿತೇನು ಒಯ್ಯಲಿಲ್ಲ
ಸುಟ್ಟು ಸುಟ್ಟು ಸುಣ್ಣದ ಹರಳಾಯಿತೀ ದೇಹ
ಹೊಟ್ಟೆ ಭಾಳ ಕೆಟ್ಟದೆಂದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟರೂನು
ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆ ಕಾಣದು
ಮೊರೆಯ ಕೇಳುವರಿಲ್ಲ ಸಿರಿವಂತ ನಾನಲ್ಲ (ಕ.ಸಾ.ದ.-೮೪)
ರೊಕ್ಕವಿಲ್ಲದವಗೆ ಬಂಧುಗಳಿದ್ದರೇನು (ಕ.ಸಾ.ದ.-೧೮೩)
ಬಡತನವು ಬಂದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮುನ್ನ
ಪಡೆದಂಥ ವಿಧಿ ಬೆನ್ನ ಬಿಡಲರಿವುದೆ
ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಶೋಕದಲಿ ಅವರಿವಗುಸುರಿದರೆ
ಬಡತನವು ತಾ ಬಿಟ್ಟು ಕಡೆಗೆ ಕದಲುವುದೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.-೨೪೭)

ಬಡತನ ಸಿರಿತನವೆಂಬುದು ಜನನ ಮರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತಲುಪಿರುವ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಂಚಕ ಪ್ರವೃತ್ತರಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಬದುಕು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋತುಬಿಡುವ, ದುರಂತದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಕಾಣುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಕ, ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಬಡವರ ಕಷ್ಟದ ಮೊರೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯದಿರಲು ಸಮಾಜವು ಇರುವವರ ವಶದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಬಂಧುಬಾಂಧವರು ಕಷ್ಟಕ್ಕೊದಗುವರಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿದ್ದು ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ನಿರುಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಬಡತನದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕಂಡಕಂಡವರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬಡತನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಂಥ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಡವನು ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವೆಯೂ 'ಬಡವರ ಬಲ್ಲಿದನಾರೈದು ಸಲಹುವನು' (ರಾ.ಚ.-೧೩೩) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ತೀವ್ರ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಭೀಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. 'ಉದರ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಅಧಮರ ಯಾಚಿಸುತ, ಮದಗರ್ವವೆಂಬುವುದ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಇಟುಗೊಂಡು' (ಕ.ಸಾ.ದ.-೧೯೯) ಮಾಡುವ ಭಿಕ್ಷೆ ಮೈ ಅಲಸಿನ ಕ್ರಮವೇ ಹೊರತು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಏಳಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಸೂಕ್ತ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಆಶಯ 'ತಿರುಕನ ಕನಸು' ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಭಿಕ್ಷುಕನಿಗೆ 'ಧರೆಯ ಭೋಗ ಕನಸಿನಂತೆ ಕೇಳು ಮಾನವ' (ಕ.ಸಾ.ದ.-೧೯೩) ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ 'ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ' ಹೊಂದುವ ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ ಭಿಕ್ಷುಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಿತಿಯರಿತು ಕನಸು ಕಾಣುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮರುಳನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ನೀಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬಡತನದ ಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಡವರ ಅವಿವೇಕತನದ ಪರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಬಡವರು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತರು ಬಡವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಆಶಯವನ್ನು 'ಇಷ್ಟ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಡವರಾ ಕರೆ ತಂದು, ಕೊಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಫಲ ತನ್ನದೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.-೧೦೩) ಮತ್ತು 'ದಾನಧರ್ಮವ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಯಾಗೊ ಮನವೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.-೧೮೮) ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿ ವಿದಾನವಾಗಿರಲಾರದು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಸಕರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದರ ಬದಲು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜನತೆ ಬಳಿ ಸಾರಿದೆ. ಅಂಥ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಇವು ಸಿರಿವಂತರ 'ಸ್ವಪ್ರೀತಿ' 'ಸ್ವಹಿತ' ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಕಟುನಿಂದೆಗೆ ಗುರಿ ಪಡಿಸಿದೆ.

ಹೊನ್ನಿದ್ದು ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದವನೆ ದ್ರೋಹಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೭೩)

ಉಣಬುಡುವುದಕಿಲ್ಲದರಸಿನೋಲಗಕಿಂತ
ತುಂಬಿದೂರೊಳಗೆ ತಿರಿದುಂಬುವುದೆ ಲೇಸು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೭೦)

ಅಟ್ಟು ಇಕ್ಕದವರ ಮನೆ ಪಾಯಸವ
ಅಟ್ಟರೇನು ಅಡದಿದ್ದರೇನು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೮೨)

ದುರ್ಜನರ ಮನೆಯ ಪಾಯಸಾನ್ನಕಿಂತ
ಸಜ್ಜನರ ಮನೆಯ ರಬ್ಬಳಿಗೆ ಲೇಸು
ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನಿತ್ತರೂ ಬೇಡ–ಬಲು
ದುರ್ಜನರ ಸಂಗ ಬಲುಭಂಗ ಹರಿಯೆ
ಆಶೆಕಾರರ ಮನೆಯ ವಿಲಾಸ ಸುಖಕಿಂತ
ಆಶಾರಹಿತರ ನಿರ್ಗತಿಕ ದೈನ್ಯ ಲೇಸು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೫೦)

ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತಿನ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಬಡವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿರುವ ಕ್ರಮ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದು ದಾನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಅಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಬಡತನದ ಪರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಹೇರುವಿಕೆಯ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿದೆ.

ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೆ ಹಣದ ಬಲದ ಮುಂದೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಬಲವು ಕೂಡ ನಗಣ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ವಿತ್ತವುಳ್ಳವನ ಕುಲ ಎಣಿಸುವುದುಂಟೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೩೪) ಎಂಬ ಮಾತು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಹಿತ ವರ್ಚಸ್ಸು, ಅಧಿಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೊದಲಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಆರ್ಥಿಕಬಲದ ಪ್ರಮುಖ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕಬಲ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅರ್ಥದಾಸೆಯಲಿ ಪೃಥ್ವಿಯೊಳಗೆ ಸುತ್ತಿ
ಮತ್ತನಾಗಿ ಬಲುಕೃತ್ಯಗಳನು ಮಾಡಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೦೬)

ಹತ್ತು ಎಂಟು ಲಕ್ಷ ಗಳಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಲದೆಂದು ಪರರ
ಅರ್ಥಕಾಗಿ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಸುಳ್ಳ ನ್ಯಾಯ ಮಾಡ್ವರು
ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನದೆಂಬ ವ್ಯರ್ಥ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಮಾಡೆ
ಸತ್ತು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥ ಯಾರಿಗಾಹುದೊ(ಕ.ಸಾ.ದ.–೯೧)

ಕಳವಿನ ಒಡವೆಯ ಒಡಯಗೆ ಪಾಲೀವ
ಕಳಬಂಟ ಕನ್ನವ ಕೊರೆಯುತಿರೆ
ಕಳವು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹಿಡಿದೆಳ ತಂದರೆ
ತಳವಾರನೇನು ಮಾಡುವನು ಕೇಳಲೊ ಹರಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೯೦)

ನಿತ್ಯದಲಿ ಕಳವು ವ್ಯಭಿಚಾರವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲ
ಅರ್ಥ ಸಂಪನ್ನರಾಗನುಭವಿಸುತಿಹರು (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೯೬)

ಈ ವಿವರಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯರ ಧನ ಕನಕಾದಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸುಳ್ಳು ನ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು, ತಾವೇ ಪರರಿಂದ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿಸಿ ಕದ್ದ ಮಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕಳವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಳವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಿರಿವಂತರ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೈಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬಡವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮುರುಟಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಕೂಡ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಪರ,

ಇರುವವರ ಪರ, ಸಿರಿವಂತರ ಪರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಬಡವರಿಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ, ಅವರ ಜೀವನದ ಹಕ್ಕಿನ ಪಾಲನ್ನು ಕೊಡಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ತನ್ನ ಮೇಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಲಕ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ.

ನಂಬಬೇಡಿ ಸಿರಿಯು ತನ್ನ
ದೆಂಬ ನಿಮಿಷದೊಳಗೇನಹುದೋ
ಸಿರಿಯ ಜಯಿಸಲಿಲ್ಲ–ಮಿಕ
ನರರ ಪಾಡಿದೇನು ನೀವು
ಬರಿದೆ ಭ್ರಾಂತರಾಗಬೇಡಿರೊ–ಎಂದಿಗಾದರು
ಸ್ಥಿರವಿದಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಿರೊ (ಕ.ಸಾ.ದ.–೫೧)

ಮೆರೆಯದಿರು ಮೆರೆಯದಿರು ಎಲೆ ಮಾನವ–ನಿನ್ನ
ಸಿರಿಯ ಹವಣೇನು ಹೇಳಲೊ ಮಂಕುಜೀವ...
ಗೆಲ್ಲು ಸೋಲಿನ ಮಾತು ಸಲ್ಲದೆಲವೋ ನಿನಗೆ
ಎಲ್ಲವನು ಬಿಡು ಗರ್ವ ನಿನಗೇತಕೋ(ಕ.ಸಾ.ದ.–೯೪)

ಸಿರಿತನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಂಕಾರ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಭವ ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕತನ, ಗರ್ವ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಮಾನವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ಗರ್ವಭಾವದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗದೆ ಸಂಯಮ ಕಲಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಬಡವರ ಪರವಾದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ, ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿರುದ್ಧ ಎಚ್ಚರದ ದನಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಗಳು, ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳು ವೈರುದ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ದಾಖಲಿಸದಿರುವುದು. ಇದು ಮೌನವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಇರಾದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆ ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೂ ಕೊರಳು ನೀಡಿ ಅದರ ಪರವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಾಡಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಅಂದು ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಕ ಮೌನವಾಗಿರುವುದು, ಸ್ತ್ರೀ ನಿರೂಪಕಿಯರು ಬಾಯಿತೆರೆದಿರುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಶ್ರೀಮಂತರ ಅರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ಪುನಾರಚನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಿಲುವು ಬಡತನದ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪುರುಷಪರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರ ಪರವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜಾತಿಯ ಲಿಂಗಭೇದ ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಅವರ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ಜಾತಿನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷ ಪರ ವಿಚಾರಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿರುದ್ಧ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್‌ರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಡತನ ಅಥವಾ ಬರದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬರ ಅಥವಾ ಹಸಿವು ಎಂಬುದು ಆಹಾರ ದೊರೆಯದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಆಹಾರ ಇರುವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಜನತೆ ಬರದಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸಾವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಆಹಾರ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಜನರಿಗೆ, ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ, ಗತಿವಿಹೀನರಿಗೆ, ಅನಾಥರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರಿಗೆ 'ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಬಲಿಷ್ಠರು, ಪ್ರತಿಷ್ಟರು ಬರದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಬರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅಥವಾ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಅಧಿಕಾರ ದೊರೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವೈಫಲ್ಯ' ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್,೧೯೯೯, ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್‌ರ ಬರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್‌ರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜವೇ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೆ 'ಸ್ವರ್ಣಯುಗ' ಎಂಬ ನುಡಿಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮಟ್ಟ ಸಾಧಿಸಿದ ಅವಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲೆ ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗ ಭೇದ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಭೇದಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ನೋಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯವೊದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುವುದೇ?

೨. ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಮೈಸೂರು ವಿವಿ ಪ್ರಕಟಿತ 'ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜರ ದೀರ್ಘ ಕೃತಿಗಳು'(೧೯೭೮) (ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿ), 'ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು'(೧೯೮೦) ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಸುಂಕದ ಮತ್ತು ವ್ಹಿ.ಆರ್.ಬೇಗೂರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಧಾರವಾಡದ ಸಮಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿತ 'ವಾದಿರಾಜರ ಹಾಡುಗಳು' ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ವಿಷಯಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಣವೆ ನಿನ್ನಯ ಗುಣವೇನು ಬಣ್ಣಿಪೆನೊ' ರಚನೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ತೊರೆಯಲು ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಪ್ರೇರಕಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸತಿಯನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಒಳಿತೆ ಆಯಿತು' ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮಡದಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿಸಿರುವ ಈ ರಚನೆಯು ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ , ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೪. 'ಭಕ್ತಿ ಬೇಕು ವಿರಕ್ತಿ ಬೇಕು' ಎಂಬ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯೊಂದರ ಸಾಲು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಮ ರಹಿತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೫. ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಭೋಗದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂಬೂಲವೂ ಒಂದು. ಇದು ದಿನನಿತ್ಯದ ಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ.

೬. ಉಡುಪಿಯ ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಕೋಣ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ , ವ್ಯಾಸ ಮಠದ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗ, ಕನಕನ ಕಿಂಡಿ ಅಂಥ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಅಂತಹ ನಿರಂತರ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುವ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆ ವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆಯು ಕೂಡ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ.

೭. ವೈದಿಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಶೈವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಶರಣ ಚಳವಳಿಯು ತನ್ನ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಜಾತಿ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅದು ಇಂದಿನವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆ ತಳೆಯಲು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪುರುಷನಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸನಿಗೂ ಅವರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆ ಏಕಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡದೆ ಅವನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸ ಅಂದಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡತುಂಡನ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೆ, ಆತ ಜೀವವುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಿತ್ತುವೆಂಬುದು ಇಂದಿನವರಾದ ನಮಗೇನು ಗೊತ್ತು? ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಕಂಡಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವನಾದ ಕನಕನಿಗೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ?

೮. ಕನಕದಾಸರು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಪುರಾಣಗಳ ಮರುನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ

ಚರಿತ್ರೆ' ಮತ್ತು 'ಮೋಹನತರಗಿಂಣಿ' ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಮರುರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು 'ನಳಚರಿತ್ರೆ'ಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶ ಮೊದಲಿನೆರಡು ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೈತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವೆರಡು ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಮೊದಲು ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇರಾದೆ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

೯.

'ಭಿಕ್ಷುಕರಲ್ಲಿ ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪಿಗಳು ಬಹಳ. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ, ಪೇಟೆಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಯಾಚಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಂದೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು 'ನಳಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಪುರುಷನ ಹಾಗೂ ನಳನ (ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಕಚ್ಚಿ ವಿಕಾರನಾದಾಗ) ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಎರಡು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು : ಕುರೂಪಿ ನಳನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪದ್ಯವು ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ:" ದೊಡ್ಡ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಗೂನುಬೆನ್ನಿನ। ಅಡ್ಡಮೋರೆಯ ಗಂಟು ಮೂಗಿನ। ಮೊಂಡು ಕೈ ಕಾಲುಗಳ ಉದುರಿದ ರೋಮ ಮೀಸೆಗಳ।ಜೆಡ್ಡು ದೇಹದ ಗೊಟ್ಟುಗೊರಲಿನ। ಗಿಡ್ಡು ರೂಪಿನ ಹರಕು ಗಡ್ಡದ। ಹೆಡ್ಡತನದದಲಿ ನೃಪತಿ ವಿಷದಿಂದ।" ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಕಚ್ಚಿದ ನಳ ಅಷ್ಟು ಕುರೂಪಿಯಾದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ದಾಸರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಎಂದೋ ಕಂಡ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರಬೇಕು.' (ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,, ೧೯೮೩: ೨೫೬) ನಳನ ಕುರುಪಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬಡತನದ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲದು?

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ರಮಜಾನ ದರ್ಗಾ, ೧೯೮೨ , ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೨. ಕೆ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ೧೯೮೩, ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನಚಿತ್ರ,, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೩. ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ,, ೧೯೭೪, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೩, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸ, ಶ್ರೀ ತರಳಬಾಳು ಜಗದ್ಗುರು ಬೃಹನ್ಮಠ, ತರಳಬಾಳು

೫. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.೧೯೮೭, ಸಂಗ್ರಹ ಭಾಗವತ, ಚಿತ್ರಭಾನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೬. ಸರಸ್ವತಿ ನಾಣಯ್ಯ ,೧೯೯೨, ದಿ ಪೊಜಿಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ವಿಹಯನಗರ ಪೀರಿಯಡ್ (೧೩೩೬-೧೬೪೬), ಸರಸ್ವತಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಮೈಸೂರು

೭. ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ೧೯೯೯, ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ೧೯೯೭, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಹರ್ಮನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಸಂಕಲಿಸಿದ ದಾಸರ ಪದಗಳು, ಅಮೋಘ ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಸಾರ, ಬೆಳಗಾವಿ

೯. ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ೨೦೦೨,(ಮಾನವಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು), ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦. ಪಿ.ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್,೧೯೮೧, ಎ ಕಂಪ್ಯಾರೆಟಿವ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಶರಣ ಅಂಡ್ ದಾಸ ಲಿಟರೇಚರ್, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮದ್ರಾಸ್

೧೧. ಆರ್.ಎಸ್.ಪಂಚಮುಖಿ,೧೯೫೨, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ,ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ೧೯೭೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೩. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ,೧೯೮೯,ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,ತಿರುಪತಿ ತಿರುಮಲ ದೇವಸ್ಥಾನ,ತಿರುಮಲ

ಲೇಖನಗಳು

೧. ಎಚ್.ಆರ್.ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೮೦, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಸಂ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ

೨. ಎಚ್.ಎಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್,೧೯೮೨, ನಳ ಚರಿತ್ರೆ – ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆ . ಸಂ.ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ , ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ೧೯೯೦, ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆ– ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಸಂ. ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರ, ೧೯೯೦, ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ಸಂ. ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಕೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ , ೧೯೯೦, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಆಕರ ವಿವೇಚನೆ, ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ , ೧೯೯೦, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ : ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧ, ಸಂ. ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ೧೯೯೦, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸಂ.ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಪೌರಾಣಿಕತೆ

ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಮುಂಡ
ಅವ ಮದ್ಯದ ಹರವಿಯ ಕೊಂಡ
ಮುಂದುಗಾಣದೆ ಮೋಕ್ಷವ ಬೊಗಳುವ
ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಭಂಡ

ಘುಲ್ಲನಾಭನ ಕಥೆ ಪೂರೈಸಿ ಕೇಳಿದೆ
ಕಲ್ಲ ಗೋವಿನ ಹಾಲ ಕರುವು ಬಯಸುವಂತೆ
–ಪುರಂದರದಾಸ

ಏನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಸ್ತುತಿಸಲೊ ದೇವ
ಚರಣ ಸೇವಕರ ಸೇವಕನು ನಾನು
– ಕನಕದಾಸ

೪.೦ ಪೀಠಿಕೆ

ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟತಮವಾದುದು. ಮತಧರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಮಾಧ್ಯಮ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆಶಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣವು ಅಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸುಳ್ಳುಬುರುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಪಡಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಶಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನಾತ್ಮಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂಥ ಸಂರಚನೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಕಥನ ಲೋಕ ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಹಜವಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ವಾಸ್ತವಲೋಕ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ನಿರೂಪಿತ ದೇವ-ದಾನವಲೋಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದುವು, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಹಲೋಕ ಅದು ಪರಲೋಕ, ಇದು ಕೆಳಗಿನ ಜಗತ್ತು ಅದು ಮೇಲಿನ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಲೋಕದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಲೋಕ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪಿತ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ತನ್ನದೆ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮ ಆಧಾರಿತ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲದೆ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತಧರ್ಮಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಒಂದಂಗವಾಗಿರದೆ ಅವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪುರಾಣಗಳು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರದೆ ಕಲ್ಪಿತ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪಡೆದಿರುವ ಹಿಡಿತ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದಂತಹದು. ಪುರಾಣಗಳು ಅದು ಒಳಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿಗಾಗಿಯೆ ಸಮಾಜದ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಕುರಿತ ಮಾನವಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆದರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆಯುವ ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗಾಗಿ-ಅದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ ಅಂತೂ-ತುಡಿದಿರುವುದು, ಮಿಡಿದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ದೈವಲೀಲೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ದೈವೀಕವಾದದ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರುಪಾಯ, ನಿರುದ್ದೇಶಿತ, ಅಮಾಯಕ ಲೋಕವೊಂದರ ಕಥನವಾಗಿರುವುದರ ಬದಲು ಜೀವನ ಕುರಿತಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಿದೆ, ಹೇರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಹಲೋಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಪರಲೋಕದ ಜೀವನದ ಮೂಲಕ ಕಥಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ತನ್ನ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಲೋಕದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರದೆ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ, ಇಹಲೋಕದವರಿಗಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ, ಇಹಲೋಕವನ್ನೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ, ಇಹಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ದೇವಲೋಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನಕ್ರಮ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಶಯಗಳನ್ನೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕಗಳ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದ ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಹುವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಕುರಿತ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. 'ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು, ದೇವತೆಗಳು, ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏನೇನು ಮಾಡಿದರೆಂಬ ಕಥನ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಅವರು ಪಾಲುಗೊಂಡ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದ ಕಾಲ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ತುಂಬ ದೂರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅಪರಿಚಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಘಟನೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ... ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಂಬುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣವು ಹೇಳುವ ಘಟನೆ ಎಷ್ಟೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರಲಿ, ಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅಧಿಕಾರ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (ಪು.೩). ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಒಂದು ದಾರಿ. ಪುರಾಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಳ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೋ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನೋ ಕುರಿತಾದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ(ಪು.೭). ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಯ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು, ಒಂದೊಂದು ಪುರಾಣವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ... ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ 'ಪರಮ'ವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪುರಾಣಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಪು.೮). ಪುರಾಣ ಕತೆಯಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಜಟಿಲ ವಾಸ್ತವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ 'ಕಾರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಗಮನ ಕೊಡುವವರ ನಿಲುವು (ಪು.೧೦). ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಜನಸಮೂಹವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವಿಧದ, ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಯಾವ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೋ, ಅದು ಪುರಾಣಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ(ಪು.೧೯-೨೦). ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪುರಾಣದ ದೃಷ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ(ಪು.೨೨). ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು, ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪುರಾಣಗಳ ಬಳಕೆ ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇವೆ' (ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ,೧೯೩:೩೦).

ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಅವರು ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. 'ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿ ಪುರಾಣ. ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ವಿಕಸನಶೀಲವಾದದ್ದು (ಪು.೫). ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆದಂತೆ ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನುಚಿತ. ಯುಗಯುಗಾಂತರಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕಶಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಪುರಾಣಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ(ಪು.೫-೬). ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ತರ್ಕವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ... ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಾಮಣ್ಯ (ಪು.೬). ಅತಿಮಾನುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನೂ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮೈದಳೆದ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಕಥಿಸುತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಯಾವುದೇ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ

ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿ. (ಪು.೬) ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಎಂಬಾತ ' ಪುರಾಣ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಕಳಿಸಿದ ಸಂದೇಶ, ನಮ್ಮ ಒಳಗನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಘಟನೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಗುಟ್ಟಿನ ಭಾಷೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ' (ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ೧೯೮೭:೨೪).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜಾಡು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ ಅವರು 'ಸನೂತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕುರಿತು ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಾರಾಗೋಪಾಲ ಅವರು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

> ನಮ್ಮ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಗೆಹರಿಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತರ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಹಲವು ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯಗಳ ಪುರಾವೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದರೆ ಅದೊಂದು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೊಸಾಂಬಿ. ಇಡೀ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೂ ಜಾಲಾಡಿದರೂ ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳಿನಷ್ಟು 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯೂ ದೊರಕಲಾರದು. ಆದರೆ, "ಚರಿತ್ರೆ' ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಕ್ರಮ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಗುರವಾಗಬಹುದು. ಪುಕ್ಕಟ್ಟೆ ಪುರಾಣವೇ ಆದರೂ ಅದು ಒಮ್ಮೆ ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ಜನರಲ್ಲಿ ಅದೇನೋ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಏನೋ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಸೂಚನೆ ನೇರವಾದದ್ದಲ್ಲದಿರಲೂ ಬಹುದು. ಸಾಂಕೇತಿಕವಷ್ಟೇ ಇರಬಹುದು. ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಿದಂತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೊಸಾಂಬಿ. (ಬಾರಾಗೋಪಾಲ, ೧೯೯೮:೧೧೮)

ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ತುಡಿದಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿದ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣವು ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಇಹವನ್ನೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಸಂಬಿ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಅದು ಮೈತಳೆದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ತನ್ನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೌಪ್ಯತೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟಸೂಚಿಯಂತಿದೆ ಇದು. ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕಾಧಿಕಾರದ ದಂಡವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಬಹುದು.

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿಯಮಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ದಂಡಪಾಲನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರೋಷತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಲಿಖಿತ ಪುರಾಣಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ-ವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ... ಲಿಖಿತ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳಿಲ್ಲ. (ಪುರೋಷತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೭: ೧೦೦-೧೦೧)

ಅವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಯು ತನಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿ ವಿರೋಧಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡ ಕಡೆಗಳೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವೇಚನಾ ರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವೇಚನಾ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಾನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸದಾ ಮಾನ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಸದಾ ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅದರ ನಂಬುಗೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕಅಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾದ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದಾಗಿದ್ದು ಅದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮೂಲದ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣವು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳಾದ ಸರಸ್ವತಿಯರ ರತಿಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯೆ? ಎಂದರೆ, ಆದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯು ದಿವ್ಯ: ಎಂದರೆ ಭೌತಾತೀತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಲ್ಲರು, ಮಾನವರಿಂದ ತಿಳಿಯಲಸಾಧ್ಯ. ದೇವತೆಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಗಳು ಮಾನವರ ಕರ್ಮದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಫಲದಾಯಕಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಇಂಥ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾನವರಾದ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳುವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು... ಸಾಯಣರ ವೇದಭಾಷ್ಯವು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಂಪಚದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮವು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಹೊಸಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಇಕ್ಕಿಮೆಟ್ಟಿತು. (ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ೧೯೮೭ : ೮–೯ಮತ್ತು೧೧)

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಾರದ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಾರದ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡಬಾರದ 'ಅಪೌರುಷೇಯ'ವೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕಾಧಿಕರದ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುವುದರ, ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ· ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಯ ಹಿತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತು ಜಾನಪದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳು ಕಾಣದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನಾರಚನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತ ತನ್ನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನವನ್ನಾಳುವ ದೈವತ ಕಥೆಗಳು(ಪುರಾಣಗಳು) ತಾತ್ಕಾಲೀನ 'ಸಮಯ' ಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೈವತ ಕಥೆಗಳು ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಘಟನೆಯೇ ಸರಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಂದ 'ಸಮಯ' ಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹೊಸ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಕತೆಯ 'ಮೈಗೆಡಲೀಯದೆ' ಅದರ ನೂತನೀಕರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ... ವೇದಕಾಲದ ದೇವತಾಧಾರಣೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಆ ಕಥೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಆದ ಮಾರ್ಪಾಟದ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೆ ಕಾರಣವಿರುವುದು, ಅಷ್ಟೇ ನಿಶ್ಚಿತವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟದಏರಿಳಿತಗಳೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುವು. (ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ,೧೯೯೯:೪೨೧)

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದುರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ...ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಹನಿಯರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪುರಾಣಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅವು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಒಳ ತಿರುಳೂ ಅಂಥದ್ದೇ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆದಿಯುಗದ, ಲಿಪಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಕಾಲದ ಸಹಜ ಪುರಾಣಗಳು ಬರುಬರುತ್ತಕೆಲವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಅಥವಾ ಮಹತ್ವಾಂಕ್ಷೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪುನಾರಚನೆಗೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೨೦೦೧:೫೦)

ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪುರಾಣಗಳು ಸಮಕಾಲಿನ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನಾರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ರಚನೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವು ಸಮುದಾಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನಾರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಹಾಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕಾಧಿಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗ[೧]. ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ದಶಾವತಾರ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಿ. ವರದರಾಜ ರಾವ್ ಅವರು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಹಾಗೂ ಇತರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿ 'ಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ' ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟುವು. ಹರಿದಾಸರೂ ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿದ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವಿಷಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ರಾಮಾಯಣ,ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ 'ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ' ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬಹಳ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ರಚಿಸಿರುವರು... ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಕಥಾನಕನೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಬೆರೆತು ಬರುವುದರಿಂದ... (ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್,೧೯೮೭:೨೨)

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ 'ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೆ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಡೀ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳ 'ಪುನಾರಚನೆ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭಾಗಿದಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸು ರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಹಿಂದೆ ಓ.ಎಲ್.ಎನ್. ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು, ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪುರಾಣಗಳ ಬಳಕೆ ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇವೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುರಾಣ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಆಧರಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸುವಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲೆ ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಂಥ ಪುನಾರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ದೇವಲೋಕದ ಸುರರನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಲೋಕಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ 'ಭೂಸುರ'ರೆಂದು ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ–ಭಿನ್ನ ರಚನೆಕಾರರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ–ಕಂಡುಬರುವ ಪುರಾಣಗಳ ಆಶಯವು ಮತಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ, ಅಂಥ ಸೀಮಿತ ಆಶಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಆಶಯಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಯಸುತ್ತದೆ.

೪.೧ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ದಶಾವತಾರ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅಂಥ ಯಾವ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಾಚೆಗೂ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆಯೆ? ಈ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಮೊದಲಿಗೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತಮತ ಅನುಸಾರ ನಿರೂಪಿತವಾದ ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕನುಸರಿಸಿದ ಪುರಾಣ

ದೇವತಾ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮದಂತೆ ದೇವತಾಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಸ್ಮರಿಸಿದವರನು ಕಾಯ್ವ ನಮ್ಮ ಸೂರ್ಯನನೇಕ ಪ್ರಭಾವ, ಸುರಮುನಿಗಳ ಸಂಜೀವ ಶ್ರೀವೆಂಕಟ ನಮ್ಮನು ಪೊರೆವ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨), 'ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಸಂದೇಹ ಪೊಡವಿ ಮನುಜರೆಲ್ಲ, ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆ ರಂಗ ವಿಠಲ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೩), 'ರಂಗನಾಥನ ನೋಡಬನ್ನಿ ಶ್ರೀರಂಗನ ದಿವ್ಯ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿಹನ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೫), 'ನಂದನಂದನ ಪಾಹಿ ಗುಣವೃಂದ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೬) ಮತ್ತು 'ಬಾರೋ ಮನೆಗೆ ಗೋವಿಂದ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೬) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ರಚನೆಯು ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧನೆ, ಹನುಮನೊಡೆಯ ರಾಮ ಮತ್ತು ವೈಖಾನಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಹಿತ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಹೀಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೈವತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಅವನು ವನದೊಳಗೆ ನಿತ್ಯದಿ
ಬಾಹ ಜನರ ಬಡಿದು
ಜೀವನ ಮಾಳ್ಪ ಕಿರಾತನು ಕೀರ್ತಿಸೆ
ತಾ ಒಲಿದಾತನ ಕೋವಿದನೆನಿಸಿದ

ಅವನ ಪಾರಜ ಸೋಕಲು
ಆ ವನಿತೆಯ ಜಡ
ಭಾವವ ತೊಲಗಿಸಿ ಆ ವನಿತೆಯನು
ಪಾವನ ಮಾಡಿದ ದೇವಾಧಿದೇವನ

ಅಂದು ಶಬರಿ ತಾನು ಪ್ರೇಮದಿ
ತಿಂದ ಫಲವ ಕೊಡಲು
ಕುಂದು ನೋಡದೆ ಆನಂದದಿ ಗ್ರಹಿಸಿ
ಕುಂದದ ಪದವಿಯನಂದು ಕೊಟ್ಟವನ

ದುಷ್ಟ ರಾವಣ ತಾನು ಸುರರಿಗೆ
ಕಷ್ಟ ಬಡಿಸುತಿರಲು
ಪುಟ್ಟಿ ಭುವನದೊಳು ಕುಟ್ಟಿ ಖಳನ ಸುರ-
ರಿಷ್ಟವ ಸಲಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಡೆಯನ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೮)

ಜಾಹ್ನವಿಯ ತೀರವಂತೆ ಜನಕರಾಯನ ಕುವರಿಯಂತೆ
ಜಾನಕಿಯ ವಿವಾಹವಂತೆ ಜಾಣ ನೀ ಬರಬೇಕಂತೆ(ಸಾ.ಕೀ.-೩೨)

ಹೆಚ್ಚಿದ ವಾಲಿಯನು ಬಾಣದಿ ಚುಚ್ಚಿದ
ಸಪ್ತ ತಾಳಂಗಳನು ಬಿಚ್ಚಿದ
ಸಮುದ್ರವ ಸುತ್ತ ಮುಚ್ಚಿದ
ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲಿ ಲಂಕೆಯನು ಪೊಕ್ಕು
ಕಿಚ್ಚುಗಳ ಹಚ್ಚಿಸಿದ ಹನುಮನ
ಮೆಚ್ಚಿದ ಖರದೂಷಣರ ಶಿರಗಳ
ಕೊಚ್ಚಿದ ಅಚ್ಯುತಾನಂತ(ಸಾ.ಕೀ.-೪೧)

ಹಾಗೆಯೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ· ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನ ಕತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ.

ಸಾವಿರ ಕರ ಪಡೆದ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನು
ಭೂವಲಯದೊಳಗೇ ವೀರನೆನಿಸಿ
ರಾವಣನ ಸೆರೆಯಿಟ್ಟು ಕಾಮಧೇನುವ ಬಯಸಿ
ಸಾವಾಗ ಏನು ಕೊಂಡೊಯ್ದನೋ ನೋಡೂ (ಸಾಕೀ-೩)

ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೮) ರಾಮಾಯಣದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು 'ಕಿರಾತ' ನಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಕೊಲೆ, ದರೋಡೆ ಮಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ಆಗ ಆತ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾಮಸ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವಂತಾಗಲು, ವಿಷ್ಣುಸ್ತುತಿಯೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹರಿಭಕ್ತಿಯ

ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಲು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾಮಸ ಗುಣದವನಾಗಿದ್ದವನು, ಆನಂತರ ಸಾತ್ವಿಕಗುಣ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವನು, ಎಂದು ಗುಣ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜಾತಿಮೂಲವನ್ನು ತಳುಕುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಹೀನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಹೀನಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸೇವನೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ರೀತಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆತನ ಬೌದ್ಧಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜಾತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ತಾಮಸಗುಣದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕೀಳುಜಾತಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುವಂಥ ಜೈವಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗುಣದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ/ನಿಯಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೆ?

ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಕೊಂಡಾಡುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಹಲ್ಯೆ ಗೌತಮ ಮುನಿಯ ಮಡದಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಮವನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಪುರುಷನು ಈ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು–ಪರರ ವಶದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು–ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ಅಮಾಯಕಳಾದ ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಪತಿವ್ರತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು, ಹಾಗೆಯೆ ಪರರ ಪುರುಷರ ಕಾಮದಾಟದ ಕಾಮಿನಿಯೂ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಯಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದನಿಯೆತ್ತದಂತಾಗದೆ ಮರಗಟ್ಟಿಹೋದ/ ಜಡವಾಗಿ ಹೋದ ಸ್ಥಿತಿ ಅಹಲ್ಯೆಯದಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ರಾಮನ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅವಗಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನರಳುವ ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಗೋಳಾಡಿಸಿದ ಎಂಬ ಕಥೆಯೆ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಹಲ್ಯೆಯು ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯೊಪ್ಪಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಶರಣಾಗತಳಾಗಿ ಬಂದಮೇಲೆ ಆಕೆಗೆ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ನೀಡುವುದು ಆತನ ಪುರುಷ ಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಆತನ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅಹಲ್ಯೆಯು ರಾಮನ ಕಾಲು ಸೋಕಿ ಜೀವಂತಳಾದಳು ಎಂಬ ರಾಮನ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ?

ಇನ್ನು ಶಬರಿಯ ಕತೆ. ಆಕೆಯೊಬ್ಬಳು ರಾಮನ ಹಿತೈಷಿ. ರಾಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಕ್ಷಿತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣುಜೀವವಾಗಿ ರಾಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪುರುಷಪರ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನ ಮೇಲೆ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಮತೆ. ಎಂಥ ದುಷ್ಟನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಹಿತೈಷಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಂಥಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಮಾನವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಕಡೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ಶಬರಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಹಿತವೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಅನಾಥರ ಕುರಿತ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತಿಶಯದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವುದು ವರ್ಣಿಸುವವರ ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಾಮನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾದ ರಾವಣನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಆಶಯಗಳು ಸೋಲಿಸದೆ ಇನ್ನಾರು ಸೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಆಶಯವೆ ಆಗಿದ್ದು, ಆತನ ಆಲೋಚನೆಯ ಇತಿಮಿತಿ ಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಕೀಯ ವಿವಾಹ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ರಾಮನಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು (ಸಾಕೀ.–೩೨).

ಈ ಕುರಿತು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಈ ಕವಿತೆಯ ಒಂದು ಸುಪ್ತವಾದ ಆಸೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದೈವಿಕವಾದ ಆಟವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. (ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೧೯೯೫:೧೯)

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ದೈವಿಕದಾಟವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದೈವತಗಳು/ಸುರರು/ಭೂಸುರರು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವು ತಂದೀಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ದೈವಗಳ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯನ್ನು–ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುವವರ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯನ್ನು– ನಿರೂಪಿಸುವುದೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ(ಸಾ.ಕೀ.–೪೧)ವು ರಾಮನ ಪ್ರತಾಪ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ವಾಲಿಯನ್ನು ಆತನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸ್ನೇಹಿತನೆಂದು ನಂಬಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಥಿಸಲು ಭಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ವಾಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆತ 'ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ'\ಕೊಬ್ಬಿದ್ದನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲವೂ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಲು ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬನ ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಮನಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿರಬೇಕಾದ ವಾಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಬಿಡುವುದು ರಾಮನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವಕ್ಕೆ, ಅವನ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಎದುರಾದ ಕುತ್ತು ಎಂದೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಾಲಿಯನ್ನು ರಾಮ ಕೊಲ್ಲುವುದು ನ್ಯಾಯಯುತವೆಂದೆ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರಣೀತ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹನುಮ ರಾಮನ ಬಂಟ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ದ್ವೈತ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ದಾಸತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ, ಸೂಚಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಮಾಡುವ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸದ, ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸದ ಹನುಮ ಪರಮ ಸೇವಕನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಆತನಿಂದ ಲಂಕೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹನುಮ ವಿವೇಚನಾ ರಹಿತ ಕುರುಡು ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತನನ್ನು ರಾಮ ಸ್ವಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೂರ್ಪನಖಿಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬಂದ ರಾವಣರ ಅನುಚರರು ಈ ಖರದೂಷಣರು. ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ಒಲಿದು ಬಂದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಹಲ್ಲೆಗೊಳಗಾಗಿಸುವುದು, ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು ಅಸ್ವಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿ ಮುಂಡರ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರೌಢಮನಸ್ಸುಳ್ಳ, ಸಮಚಿತ್ತದ, ಧೀರರ ನಡೆವಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಧೀರ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕೃತ್ಯ ಎಸಗುವವರು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕೃತ್ಯ ಎಸಗಿದವರನ್ನು ಹೊಗಳುವವರು– ಇಬ್ಬರೂ ವಿಕಾರ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡವನು. ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವನು. ತನ್ನ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಎದುರಾಳಿ ಗುಂಪಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಎರಗುವುದು ಎಂಬ ರಾಮನೀತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆತ ಖರ–ದೂಷಣರನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಿದುದನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳುವುದೆಂದರೆ ಆತನ ಕುಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಮನ ವೈರಿಪಡೆ ಕುರಿತ ದ್ವೇಷಗುಣವನ್ನು ಅಸಮ ಸಾಹಸವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ (ಸಾ.ಕೀ.–೩) ಭವಜೀವನದ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಭವವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಜೀವನಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕರ ಪ್ರಕಾರ ಭವಜೀವನವೆಂಬುದು ಅಸಾರ್ಥಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು, ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದುದು. ಮಾನವನ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ ಭವಜೀವನ ತೊರೆದು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭವಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕಹೀನತೆಯನ್ನು ಸಾವಿರ ಕೈಗಳಿದ್ದ, ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಹಸದಿಂದ ರಾವಣನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ತನ್ನ ಬಂದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣದವರೆಗೂ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆ ತನ್ನ ಜೀವನಕೊನೆಗೊಳಿಸಿದ. ಮಾನವನ ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವಂಥ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಅಂಥ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ದಾಸ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಭವಜೀವನದ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ.

ಕೌರವನು ಧರೆಯೆಲ್ಲ ತನಗಾಗಬೇಕೆಂದು
ವೀರಪಾಂಡವರೊಡನೆ ಕದನ ಮಾಡಿ
ಮಾರಿಯ ವಶವೈದಿ ಹೋಹಾಗ ತನ್ನೊಡನೆ
ಯಾರ ಭೂಮಿಯ ಒಯ್ದುದಿಲ್ಲವೊ ನೋಡೊ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೩)

ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಹಕ್ಕು ಕುರಿತ ವಿವಾದವೆ ಯುದ್ಧದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಗುರುತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರು ರಾಜ್ಯವಾಳಲು ಅರ್ಹರಲ್ಲವೆಂದು ಕೌರವನು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಅವರಿಗೆ ವನವಾಸ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತವಾಸ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿಂಸೆ ನೀಡುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಕೋರಿಕೆಯ ಐದು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಆತನ ದುರಾಸೆಯೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕೌರವನು ಹಠ ಸಾಧಿಸಿದ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಲಾರದೆ ಹೋದ. ಭವಜೀವಿಗಳ ಜೀವನ ಹೀಗೆ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಬಾರದು. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯಿಂದ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೆ ಆಶಯ ಧರ್ಮರಾಯ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಲೆತ್ತವನಾಡಲು
ಅರ್ಥ ಭಂಡಾರವೆಲ್ಲವ ಸೋತು
ಮತ್ತೆ ವಿರಾಟರಾಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ತೊತ್ತಾದಳು ದ್ರೌಪದಿ ಒಂದು ವರುಷ

ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಹರಿಯು
ಬಂಡಿಬೋವನಾದ ಪಾರ್ಥನಿಗೆ ಭೂ–
ಮಂಡಲವನಾಳುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರಾಯನು
ಕೊಂಡವ ಕಾಯ್ದನು ಹೊಲೆಯನಾಳಾಗಿ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೨)

ಧರ್ಮರಾಯ ಪಗಡೆಯಾಡುವ ಚಟದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಂಡ. ರಾಜನಾಗಿ ಮೆರೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದವನು ಅನ್ಯರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆಳಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆತುವಂತಹ ದುಸ್ಥಿತಿ ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ. ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನ ಸಾರಥಿಯಾದ. ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತಿಯಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹೊಲೆಯನಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಮಸಣವ ಕಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ. ಈ ಎಲ್ಲ ದುಸ್ಥಿತಿಗಳು 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಹೋದಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳು ಭವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಭಕ್ತಿಜೀವನ ಭವಜೀವನದಂತೆ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಅಥವಾ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದಾಸತ್ವದಿಂದ ಹೇಗೆ ಉನ್ನತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸುಳಿವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕುರಿತ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ರಾಮಾಯಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕುಂಡಿನಿಯ ನಗರವಂತೆ ಭೀಷ್ಮಕನ ಕುವರಿಯಂತೆ
ಶಿಶುಪಾಲನ ಒಲ್ಲಳಂತೆ ನಿನಗೆ ಓಲೆ ಬರೆದಳಂತೆ
ಪಾಂಡವರು ಕೌರವರಿಗೆ ಲೆತ್ತನಾಡಿ ಸೋತರಂತೆ
ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಂತೆ ರಂಗವಿಠಲ ಬರಬೇಕಂತೆ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೨)

ಹತ್ತಿದ ರಥವನು ಮುಂದೊತ್ತಿದ
ಕೌರವರ ಸೇನೆಗೆ ಮುತ್ತಿದ
ಉಭಯತರರಿಗೆ ಕಲಹವ ಬಿತ್ತಿದ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೯)

ರಾಜಸೂಯವ ಧರ್ಮರಾಯ ಮಾಡುತ ಅಗ್ರ–
ಪೂಜೆಗರ್ಹರು ತಾರು ಪೇಳೆನ್ನಲು
ಭಾಜನನು ಸದ್ಗುಣನು ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನೆ ಎಂದು
ರಂಜಿತ ಸುರವ್ರತ ನುಡಿದ ನಿಜವರಿಯೆ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೪)

ಪರಮ ಪುರುಷ ಪರಬೊಮ್ಮನೆಂದೆನುತಲಿ
ನಿರುತದಿ ಶ್ರತಿಯು ಕೊಂಡಾಡಲು ನಿನ್ನನು
ನರ ಧರ್ಮಜನರಮನೆಯ ಒಳಗೆ ನಿಂ-
ದ್ಧರುಷದಿಂದ ಕರೆದಲ್ಲಿ ಪೋದ ಮ್ಯಾಲೆ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-೧೧)

ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ರಾಮನಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮದುವೆಯ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಲು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರ ವಹಿಸಲು ಕೂಡ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಸುವಂತಹುದು ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನು ತಂದಿತ್ತು ಕೊಡೆವೆನೆಂದು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣನು ಅದರಂತೆ ಕರ್ಣನ ಬಾಣ ಗುರಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ರಥವನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಅದುಮಿ ಹಿಡಿಯುವುದು, ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ಹೀಗೆ ಅಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು, ಕೌರವ ಸೈನ್ಯ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುವಂತೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಸಂಧಾನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಘಟಿಸುವಂತೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವುದು-ಇವೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯಗುಣಗಳನ್ನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು. ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಮೊದಲ ಅರ್ಘ್ಯದ ಗೌರವ ಪಡೆಯುವುದು, ವಿಷ್ಣುವು ಸ್ವತಃ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತರು ಕರೆದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಷ್ಟು ಉದಾರ ಮನೋಭಾವ ತಳೆದಿರುವುದು- ಇವು ದೈವದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತವತ್ಸಲತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವೆ 'ಪರಮ' ಎಂಬ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಭಿಮಾನದ ಭಾವ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಾರದ ನಿರೂಪಿತ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

ವಾಮನಾವತಾರ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೊಂದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ 'ನೀನೆ ಬಲ್ಲಿದನೋ ರಂಗಾ' (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೧)ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವು 'ಬಲಿಯ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯ್ದ' ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಯು ವಾಮನಾವತಾರದ ಮೂಲಕ ಬಲಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗೆ ಸಕಲ ಸಂಪದ ಇತ್ತು ಅವನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಮನಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ತಲೆಯೆತ್ತದಂತೆ ಇಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ ದೈವವೆಂಬ ಅಪವಾದವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ತುಳಿದಿಕ್ಕಿದವನಿಗೂ ಉದ್ಧರಿಸುವ ದೈವವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಂಟಿದ್ದ ಕಳಂಕ ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. 'ಲಾಲಿ ಗೋವಿಂದ ಲಾಲಿ ಕೌಸಲ್ಯ' (ಸಾ.ಕೀ.-೪೨) ಎಂಬ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಗವತ[3] ವು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವ ಮಹಿಮೆ, ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರ ಕುರಿತ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರಾಣವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭಾಗವತವನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು-ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳು. ಎರಡನೆಯದು-ಬಾಲಲೀಲೆ. ಕೊನೆಯದು-ವಿರಹ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಚನೆಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು\ಕೃಷ್ಣನ ಜೀವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ಧಾಟಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಗಳ ಬಿಟ್ಟು -ಕಳ್ಳ
ದಿಟ್ಟತನದಿ ಗೋಕುಲದಲಿ ಬೆಳೆದ
ಚಟ್ಟೆ ಸಹಿತ ಹಾಲು ಕುಡಿದು-ಅಲ್ಲಿ
ದಿಟ್ಟ ಕಾಳಿಂಗನ ಹಾವ ತುಳಿದವನಿಗೆ

ಗೊಲ್ಲರ ಮನಗಳ ಪೊಕ್ಕು -ಅಲ್ಲಿ
ಗುಲ್ಲು ಮಾಡದೆ ಮೊಸರೆಲ್ಲ ಸವಿದ
ಮೆಲ್ಲನೆ ಸವಿ ಮಾತನಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ
ಎಲ್ಲ ಸಖಿಯರ ಅಭಿಮಾನಗೇಡಿಗೆ

ಮಾವನ ಮಡಿಸಿದವಗೆ ಅಲ್ಲಿ...
ಸೋಳಸಾ(ಸಿರ) ಗೋಪೇರಿಗೆ ಮದುವೆ ಆದವಗೆ...
ಹಾವಿನ ಮ್ಯಾಲೊರಗಿದವಗೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೪)

ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಮತ್ತು ಅಜಾಮಿಳನ ಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತರಳನು ಕರೆಯಲು ಒಡೆದು ಕಂಬದಿ ಬಂದು
ನರಮೃಗ ವೇಷದಿ ಭಕುತರ ತೆತ್ತಿಗನಾದ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೨)

ಜಾತಿಧರ್ಮವ ಬಿಟ್ಟು ಅಜಾಮಿಳನು ಇರುತಿರಲು
ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲಿ ಮುಕುತಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೬)

ಭಕ್ತರು ಅಮಾಯಕ ಬಾಲಕರಾಗಿರಲಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಮೀರಿ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿರಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ದೈವವು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕರತೆ ಕುರಿತಿರುವ ಒತ್ತು ಅದರ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಲೀಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ತಾಯಿ–ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ.

ಎಲ್ಲಾಡಿ ಬಂದ್ಯೋ ಎನ್ನ ರಂಗಯ್ಯಾ ನೀ
ಎಲ್ಲಾಡಿ ಬಂದ್ಯೋ ಎನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಾಡದೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦)

ಎಲ್ಲಾಡಿ ಬಂದ್ಯೋ ನೀ ಹೇಳಯ್ಯ
ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ(ಸಾ.ಕೀ.–೧೧)

ತರಳತನದಲ್ಲಿದ್ದು ದುರುಳನಾಗಿ ಬಂದು
ಒರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡುದನು
ತುರುವ ಕಾಯಲಿ ಪೋಗಿ ಕಲ್ಲಿಯೋಗರವನು
ಗೊಲ್ಲರ ಕೂಡೆ ನೀ ಉಂಡುದನು
ನೆರೆಮನೆ ಹೊರಮನೆಗಳ ಪೊಕ್ಕು ಬೆಣ್ಣೆಯ
ಅರಿಯದಂತೆ ಮೆದ್ದು ಕದ್ದುದನು(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೫)

ಏಕೆ ದೂರುವಿರೇ ರಂಗಯ್ಯನ
ಏಕೆ ದೂರುವಿರೇ

ಸಾಕು ನಿಮ್ಮ ದೂರ ಬಲ್ಲೆನು
ಈ ಕುವರನಾ ಕೃತ್ಯ ಮಾಳ್ಪನೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೨)

ಗೊಲ್ಲತಿಯರೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಎನ್ನ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲದ ಸುದ್ದಿ ಪುಟ್ಟಿಸಿ
ಕಳ್ಳನೆಂದು ದೂರುತಾರೆಗೋಪಿ ಎನ್ನ ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯೆ(ಸಾ.ಕೀ.–೨೧)

ದೃಷ್ಟಿ ತಾಕೀತೋ ಬೀದಿ ಮೆಟ್ಟಬ್ಯಾಡವೋ
ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಾರಿಯರೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹೀರುವರೋ ನಿನ್ನ (ಸಾ.ಕೀ.–೨೬)

ನಿನ್ನ ಮಗನ ಲೀಲೆಯ ತಾಳಲಾರೆವೆ ನಾವು
ತರಳನ ದುಡುಕು ಹೇಳಬಾರದೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಅಮ್ಮ
ಇದು ಚೆನ್ನಾಯಿತು ತಿಳಿದವನಲ್ಲವೆ
ನೀ ಕೇಳೆ ಯಶೋದೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೩೦)

ಉಂಗುರಂಗಳ ನಿನ್ನ ಅಂಗುಳಿಗಿಟ್ಟು
ಕಂಗಳಿಂದಲಿ ನೋಡುವೆ
ಹೆಂಗಳ ಉತ್ತುಂಗುದ ಕುಚಂಗಳ
ಆಲಿಂಗಿಸಿದ ಭುಜಂಗಳ
ಹಿಂಗದೆ ಸ್ಮರಿಸಿದ ಮಾತಂಗನ
ಭಂಗವನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಬೇಗದಿ
ಮಂಗಳ ಸ್ವರ್ಗವನಿತ್ತ ಉ–
ತ್ತುಂಗ ವಿಕ್ರಮ ರಂಗವಿಠಲನೆ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೯)

ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವದ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ದೈವಲೀಲೆಯ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳ ಯಥಾವತ್ತು ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಈ ಪಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ವಿರಹ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಇಂದಿನಿರುಳಿನ ಕನಸಿನಲಿ ಬಂದು
ಮುಂದೆ ನಿಂದುದ ಕಂಡೆನೆ ಗೋವಳನ
ಗೋಪಿಯರ ಮೇಲೆ ಕಡೆಗಣ್ಣ
ಚೆಲ್ಲುತೊಯ್ಯನೆ ನಡೆದ ಗೋವಳನ
ಚಿತ್ತವ ಮರುಳು ಮಾಡದನೆ ಪೊಂಗಳಲೂದಿ
ಮೊತ್ತದ ಗೋಪಿಯರನೆಲ್ಲ ಗೋವಳನ (ಸಾ.ಕೀ.-೪)

ಇನ್ನಿವನು ಈಗ ಬರಲಿದಕೆ ಬಗೆಯೇನು
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪೇಳೆ ರಮಣಿ
ಮನ್ನಿಸಿ ಮಮತೆಯಲಿ ಮನವ ಸೆಳಕೊಂಡೊಯ್ದು
ಅನ್ಯರನು ಕೂಡುವನೆ ಕೆಳದಿ ಕೆಳದಿ (ಸಾ.ಕೀ.-೮)

ಒಲ್ಲೆನವ್ವಾ ಲಕುಮಿ ನಲ್ಲ ಬಾರದಿದ್ದರೆ
ತನು ಹೊರೆಯನೊಲ್ಲೆನವ್ವಾ

ನಿಲ್ಲದೆ ರಂಗ ಪೋದ ಮಧುರೆಗೆ
ಬಿಲ್ಲ ಹಬ್ಬದ ನೆವವ ಮಾಡಿ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೫)

ಕೇಳಿದ್ಯಾ ಕೌತುಕವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ಯಾ

ಕೇಳಿದ್ಯಾ ಕೌತುಕವನ್ನು ನಾ
ಕೇಳಿದೆ ನಿನಗಿಂತ ಮುನ್ನುಆಹಾ
ಚಾಳಿಕಾರ ಕೃಷ್ಣ ಪೇಳದೆ ಮಧುರಗೆ
ಕೋಳಿ ಕೂಗದ ಮುನ್ನ ನಾಳೆ ಪಯಣವಂತೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೯)

ಕೊಂಬು ಕೊಳಲನೂದುತ್ತ ನಂಬಿಸಿ ಪೋದನೆಯವ್ವಾ
ಅಂಬುಜನಾಭಗೆ ಮನ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದೆಯವ್ವಾ (ಸಾ.ಕೀ.-೨೦)

ಚಿಂತೆಯನು ಮಾಡದಿರು ಚದುರೆ
ಕಂತುಪಿತನನು ತೋರುವೆ
ಇಂತು ಈ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಾಂತನನು ಕೂಡಿ ಏ
ಕಾಂತದಲಿ ರತಿಯ ಮಾಡಿ
ಸಂತೋಷವನು ಪಡಿಸಿ ಸಕಲ ಭೋಗವ ತಿಳಿಸಿ
ಸಂತತ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳಸಿ
ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವನಾಗಿ ತಾ ಮೆಚ್ಚಿ
ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಧರವ ಕಚ್ಚಿ (ಸಾ.ಕೀ.-೨೨)

ವನಜನಯನನ ಮನವ ಮಧುಪ ನಂಬುವರೆ
ಮನದೆಗೆದ ಮದನಪಿತ ವಿಠಲರೇಯ
ಪತಿಸುತರ ಭವಬಂಧನಗಳೆಲ್ಲ ಈಡ್ಯಾಡಿ
ಗತಿ ನಮಗೆ ಅವನೆಂದು ಮನಸೋತೆವೋ (ಸಾ.ಕೀ.-೪೩)
ವಿಧಿಗೆ ದಯವಿಲ್ಲವಕ್ಕ ಎಮ್ಮ ಮ್ಯಾಲೆ
ಯದುಪತಿಯನಗಲಿಸಿದ ಒಮ್ಮೆಂದಲೊಮ್ಮೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೪೪)

ಸದ್ದು ಮಾಡಲು ಬ್ಯಾಡವೊ-ನಿನ್ನ ಕಾಲಿಗೆ
ಬಿದ್ದು ನಾ ಬೇಡಿಕೊಂಬೆ
ನಿದ್ದೆಗಯ್ಯುವರೆಲ್ಲ ಎದ್ದರೆ ನೀನು ಬಂ
ದಿದ್ದದ್ದು ಕಂಡರೇನೆಂಬುವರೊ
ಕಿರುದುಟಿಗಳ ನೀನು ಸವಿದು ಚಪ್ಪರಿಸಲು
ತರವಲ್ಲ ಗಂಡ ಮತ್ಸರವ ತಾಳುವನಲ್ಲ (ಸಾ.ಕೀ.-೪೯)

ಕೊಳಲ ಧ್ವನಿಗೆ ವಿರಹವು ನಾರಿಯರಿಗೆ
ಕಳಕಳವಾಗಲು ಕಳಕಳಿಸುತ ಬಂದ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಮು.೫೪)

ಮದನ ಶತಕೋಟಿ ತೇಜನು ಬಂದ। ಸ್ತ್ರೀಯರೆದುರಲಿನಿಂದ
ಅಧರಾಮೃತಪಾನ ಮಾಇರೆಂದ\ಬಾಯಾರದಿರೆಂದ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೫೬)

ಕಮ್ಮಗೋಲನ ಬಾಣಂಗಳು ಎಷ್ಟು ಗಾಯಗೊಳಿಸುತಿದೆ
ಸುಮ್ಮನೆ ಬಾಹೋದು ಸುಲಭವೆ ಹೇ ಕಿತವ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೭೪)

ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿರಿಯಳು ನಾ
ನಿರಲು ಲಜ್ಜೆ ತೊರೆದು ನೀನು
ಸರಸವಾಡೋದೆ ಮುರಹರನ
ಕರೆದು ಭಾಮಿನಿ ಸಗುಣ ಕಾಮಿನಿ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೭೭)

ಬಿಡುವಾರು ಅಧನರಾ ಗಣಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನೆರೆ...
ಬಿಡುವಾನೆಜಾರ ಪರಸತಿಯರ ನೆರೆದಿನ್ನು ಈ ಪರಿ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೨-೮೩(ಸು)

ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ. ದ್ವೈತತತ್ವ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.‘ The word Samkhya is derived from the words Samyak Khyati (Correct Knowledge). It is Astic, rational, systematic, and dvaitvadi (dualist)’ (-Internet) ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ದ್ವೈತ ನೆಲೆಯು ಮಧ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಫಲನವಲ್ಲ. ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:.೨೦-೪೪). ಬುದ್ಧನಿಗೂ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ [೪]ವು ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ತತ್ವ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಿದೆ(ಜೋಸ್ ಪರ್ರೈರಾ,೧೯೯೧:೫೩). ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಂಖ್ಯವು ಕ್ಷೇತ್ರ-ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಅದೇ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವತಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವತಗಳು ವಿಷ್ಣು ‘ಪರಮತೆ’ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕುರಿತು ಕತೆಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಬಾಲಲೀಲೆ ಬಣ್ಣನೆ ಮೂಲಕ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಪ್ರೇಮಕಾಮ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯತೆ ಸಾರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷವನ್ನು ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂರುಗುಣಗಳೇ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಾಧಾರಪಾಗಿ ಭವಜೀವನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಜೀವನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ ಆಧಾರಿತ ಭಕ್ತಿಯೋಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗೀತೆ ರೂಢಿಗೆ ತಂದುದೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪರಮತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದೆ ಕಟ್ಟಿದವು. ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣುಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಕಲ್ಪವೆಯ ವಿವರಗಳು ಅತಿಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದು ಗಾಳಿ ಗುದ್ದಾಟದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗ್ರಾಹ್ಯದ ನೆಲೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಹಂತಕ್ಕೇರಿದೆ. ಈ ಅಗ್ರಾಹ್ಯನೆಲೆಯೆ ಗೀತೆಯ ದೈವೀಕವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ‘ದೈವೀಕರಣ’ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ದೈವತವೆಂದು ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪಟ್ಟುಬಿಡದೆ ವಾದಿಸಿರುವುದು. ಈ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ಸಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ‘ಪರಮ’ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಳಪಡಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ಕ್ರಮಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

೪.೨ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತ ಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿವೆ.

ರಾಣಿ ಭಾರತಿರಮಣ ನಿನಗೇಣಿ
ಕಾಣಿ ತ್ರಿಭುವನದೊಳಗೆ ಸರ್ವ

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲಿ ಮುಖ್ಯ
ಪ್ರಾಣನೆಂದೆನಿಸಿದೆಯೊ ದಿಟ್ಟ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು೧೫)

ಇದು ಹನುಮ ಸ್ತುತಿ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವದ ಭಾರತಿದೇವಿ ಕುರಿತ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಧೀನ ದೈವಗಳ ಸ್ತುತಿಯು ಪ್ರಧಾನ ದೈವಗಳ ಸ್ತುತಿಯೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದ್ವೈತ ಮತದ ದೇವತಾ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಮೊದಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೆ ಅಧೀನ ದೈವ ಕುರಿತ ಸ್ತುತಿಯೂ ವಿಷ್ಣು ಸ್ತುತಿಯೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ 'ಗಜಮುಖನೆ ಸಿದ್ಧಿದಾಯಕನೆ ವಂದಿಪೆ ಶರಣು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೦), ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ನಮೋ ಪಾರ್ವತಿ ಪತಿನುತ ಜನಪರ ನಮೋ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೦), 'ಸೋಮಶೇಖರ ತಾನೆ ಬಲ್ಲ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೧) ಮತ್ತು ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವ 'ಈತನೀಗ ವಾತಜಾತನು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೩), 'ಧೀರನ ನೋಡಿರೈ ಕರುಣಾ ಪೂರನ ನೋಡಿರೈ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೪), 'ಜಾಣ ನೀನಹುದೋ ಗುರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ ನೀನಹದೊ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೫), 'ನೀನೆ ವರಗುರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೬), 'ಸಾರಿರೋ ಡಂಗುರವ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೭), 'ಏನೆಂಬೆ ನಿಮ್ಮ ಕರುಣವ ದೇವವರ್ಯ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೮), 'ಜಯವಾಯು ಹನುಮಂತ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೦) ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೊ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ದೈವತವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ತಂತ್ರ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ.

'ಬೀಗದಿರು ಬೀಗದಿರು ಎಲೆ ಮಾನವಾ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೫) ಎಂಬ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಹನುಮನ ವಿರಕ್ತಿ, ವಶಿಷ್ಟನ ವಿವೇಕ, ಭೀಷ್ಮನ ಕಲಿತನ, ತುಂಬುರನ ಸ್ವರ, ನಾರದನ ಗೀತ, ಪರಾಶರ ಮುನಿಯ ವ್ರತನಿಷ್ಟತೆ, ರಾಮನ ಚೆಲುವು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಛಲ, ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು, ಬಲರಾಮ, ವಾಲಿಯ ಬಲ, ಪರುಶುರಾಮನ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆ, ಕರ್ಣನ ತ್ಯಾಗ, ಇಂದ್ರನ ಭೋಗ, ರಾವಣ ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಭಾಗ್ಯ, ಭರತನ ಭಕ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಭಾವುಕತನ, ಅರ್ಜುನನ ಯುಕ್ತಿ, ಕಾಲನ ಶಕ್ತಿ, ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಭುಕ್ತಿ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಾಪ, ಸೂರ್ಯನ ತಾಪ, ಈಶ್ವರನ ಕೋಪ, ಹನುಮನ ತಪ, ರುಕ್ಮಾಂಗದನ ವ್ರತ, ಕೃಷ್ಣನ ಕೃಪೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ಇವು ಮಾನವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಪಾತ್ರ–ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಬಹುಪಾಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರ–ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಅದರ ಬದಲು ವಿಷ್ಣುದೈವತದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಂಥವೆ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ರಾಮಾಯಣ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆ ಕುರಿತು 'ಶಿಲೆಯಡಹಿ ಬಾಲೆಯನು ಮಾಡಿದ ದಿವ್ಯ ಪಾದ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು. ೮೨) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಅಹಲ್ಯೆ ಮೂಲಕ ರಾಮನನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. 'ಎಡಹಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ರಾಮನು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕಾಣದೆ ಎಡವಿದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲಾಗಿದ್ದ ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ ಎಡವಿಬಿದ್ದ (=ತಪ್ಪೆಸಗಿದ) ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತ್ರಿಕಾಲದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಸಚಾರಾಚರಗಳ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಲವಾದ, ಜಗವ ನಡೆಸುವ ಸೂತ್ರಧಾರಿ–ಪಾತ್ರಧಾರಿ ದೈವತವಾದ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಆ ದೈವದ ಅವತಾರ ಪುರುಷನಾದ ರಾಮನು ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಎಡವಿ ಬಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅಂಥ ರಾಮನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಎಡವಿಬಿದ್ದ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಮನ ಪಾದವು ದಿವ್ಯ ಪಾದವೆಂದು ಹೊಗಳುವ ಮೂಲಕ ಆಶಿಸಿರುವುದು ಏನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆತನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

ಮೂಲೋಕ ಪತಿಯೆಂಬ ನಿನ್ನ ಧರ್ಮರಾಯ
ಕಾಲು ತೊಳೆವ ಕೀಳು ಊಳಿಗಕ್ಕಿಕ್ಕನೆ
ದೇವರಥಯೂಥಪತಿಯೆಂಬ ನಿನ್ನನು
ಬೋವನ ಮಾಡನೆ ಪಾರ್ಥನು ಬಂಡಿಯ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೬)

ತರುಣಿ ದ್ರೌಪದಿ ಸೀರೆಯ ದುಶ್ಶಾಸನ
ಸರಸರ ಸೆಳೆಯುತಿರೆ

ಕರುಣಿ ತನ್ನೊಡತಿಯೊಡನೆ ಆಡುವದ ಬಿಟ್ಟು
ಉತ್ತರದಿ ಅಕ್ಷಯವಿಟ್ಟ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣರಾಯನ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೬೩)

ಮಹಾಭಾರತದ ಧರ್ಮರಾಯ ಮೂಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದವನು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅವನು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲು ತೊಳೆಯುವ ಊಳಿಗದವನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೆಂಬ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಭಕ್ತವತ್ಸಲನ ಚಿತ್ರ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಪ್ರಸಂಗ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೈವಪಾರಮ್ಯದ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ.

ದಶಾವತಾರ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ 'ಶರಣು ಶರಣು ಶರಣು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು. ೬೩) ಎಂಬ ರಚನೆ ವಿಷ್ಣು ಸ್ತುತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವತಾರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಭಜನೆಯೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಗೋಪಿಯೊಬ್ಬಳು ಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ನೆನೆಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಾಮಾವತಾರ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು 'ನೆಲನ ಈರಡಿ ಮಾಡಿ ಬಲಿಯ ಮೆಟ್ಟಿದ ಪಾದ, ಚೆಲುವ ಚರಣದಿ ಭೂಮಿಯಳೆದ ಪಾದ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು. ೮೨) ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ.

ಭಾಗವತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅವು ದೈವ ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ದೈವದ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ಅವನ್ನು ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕವೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ.

ಮೊರೆಯೆ ಪರದೈವವೆಂದು ಕರಿ ಮೊರೆಯಿಡಲು ಕಂಡು
ನೆರೆದ ಬೃಂದಾರಕರು ಅಂದು ಮೊರೆದರೆ ಬಂದು
ಕರದಲೊಪ್ಪುವ ಮುತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ನೋಡಲೇಕೆ
ಭರದಿ ಗಜೇಂದ್ರನ ಕಾಯ್ದು ಹರಿಯೆ ಪರದೈವವೆಂದು(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು. ೪೨)

ತರಳ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಸರಸಿಯೊಳಿದ್ದ
ಕರಿರಾಜನೊಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿ
ಮರಣಕಾಲದಿ ಅಜಾಮಿಳ ಮಗನನು ಕರೆಯೆ
ಗರುಡನೇರಿ ಬಂದಗರುವರ ಹಿತನ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು. ೬೩)

ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಗಜೇಂದ್ರನು ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟಾಗ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು ವಿಷ್ಣುದೈವ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ಆಪತ್ಬಾಂಧವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಭಕ್ತರ ಕಾಯುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ಗಜೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಜಾಮಿಳ 'ಸಾಕ್ಷಿ'ದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರೂಪಕರ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತದ ಕೃಷ್ಣಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು 'ಕಾಳಿಂಗನಾ ಮೆಟ್ಟಿ ನಾಟ್ಯವಾಡಿದ ಕಂಜನಾಭ ಕೃಷ್ಣನು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೦೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾಳಿಂಗನನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು 'ಯೋಗಿಗಳೆಲ್ಲ ಜಯಜಯವೆನ್ನೆ, ಭೋಗಿಗಳೆಲ್ಲ ಭಯ ಭಯವೆನ್ನೆ, ನಾಗಕನ್ನೆಯರು ಅಭಯ ಅಭಯವೆನ್ನೆ, ನಾಗಶಯನ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಜನನಿಯ ಕಂಡು, ಬೇಗನೆ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ ಮುದ್ದನು ತೋರಿದ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಸರ್ಪವನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗುಳ್ಳ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಮೆ–ಗರಿಮೆಗಳು, ಶಕ್ತಿ–ಯುಕ್ತಿಗಳು ಮುರಿದು ತನ್ನ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮರ್ದನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ನಾಗ(ಕುಲ?) ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಾಸುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸೋತ/ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯದ ನಾಗಕನ್ನೆಯರು ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ಬಂದ ಸೂಚನೆಯೂ ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯೋಗಿಗಳು ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೆ, ಭೋಗಿಗಳು ಅಂದರೆ ಭವಜೀವಿಗಳು ಭಯಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಈ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪರ ಮತ್ತು ಭವಜೀವನದ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ದನಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎತ್ತಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಕಾಳಿಂಗ ದಮನ ಮಾಡಿದ ಭಾಗವತದ ಪ್ರಸಂಗವು ಇಲ್ಲಿ ಪುನರಭಿನಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿ ಅನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ದುದುಂಭಿ ಮೊಳಗಿಸಿದ ವಿವರಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತರಗೊಂಡ ಕ್ರಮ ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಮತಪ್ರಚಾರಕನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಭಾಗಗಳೆಂದರೆ ಬಾಲಲೀಲೆ ಮತ್ತು ರಾಸಲೀಲೆ. ಈ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಧಾ-ಕೃಷ್ಣರ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಧೋರಣೆ 'ಹತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ ನೂರು ಗೋಪಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆಳಿ, ನಿತ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೆನಿಪ ನಿಷ್ಕಳಂಕನೊಬ್ಬನೆಂದು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು. ೪೨), 'ಶಕ್ತಿಯನು ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರಲಿ ವ್ಯಯಗೈದೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು. ೫೭), 'ಪರಸತಿಯರ ಒಲುಮೆ ನಿನಗೊಪ್ಪಿತೆಲೊ ಕೃಷ್ಣ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು. ೫೭) ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಚ್ಚಲಳಗ್ಗೆಣ್ಣೆ ಮಂಡೆಯೊಳು
ಬಣ್ಣವಸ್ತ್ರವ ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಮೈಯೊಳಗಿರೆ
ಚೆನ್ನಿಗ ಬಿಸಿನೀರು ಚೆಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯನೊಯ್ದು
ಉನ್ನತವಾದ ವೃಕ್ಷವನೇರಿದ ಜಾಣ (ಸಾ.ಕೀ.-೮೯)

ಮಂದಗಮನೇರ ಕೂಡಿ ಸರಸವನಾಡುತ್ತ
ಇಂದಿರೆಯರಸ ನಗುತ ಕೊಳಲನೂದುತ್ತ
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನ ನಂಬಿದ ಭಕುತರ
ಬಂದು ಪೊರೆವ ಗೋವಿಂದ ಮುಕುಂದ (ಸಾ.ಕೀ.-೮೮)

ಹಿಂಗಿರಲಾರೆನೆ ಹರಿಯ ಸಂಗ ಬಿಟ್ಟ ಮ್ಯಾಲೆ...
ಅನಂಗಗಿದು ವ್ಯಾಳೆ...
... ಬಹುಜಾರನೆನಿಸಿದನೆ
ನಾರೇರವ್ರತವಳಿದನ ಕುದುರೆಯೇರಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೮೭)

ಬಿಸಿಲು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಯಿತು ತಾ
ಮಸ ಹೋಗಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು
ಕುಸುಮನಾಭನು ತಾ ಬಂದಿರೆ
ವಿಷ ಹೋಗಿ ಅಮೃತವಾಯಿತು ನೋಡಾ (ಸಾ.ಕೀ.-೮೬)

ಕರುಣೆ ನೀನೆಂಬುದು ಕಪಟನಾಟಕದವ
ಸರಸ ವಿರಸ ಮಾಡಿದ
ಸ್ಮರಿಸಿದವರನು ಕಾಯ್ವ ಶರಣಜನ ಪರಿಪಾಲ
ತೊರೆದನ್ಯಾತಕೊ ಎಮ್ಮನು (ಸಾ.ಕೀ.-೮೫)

ಅರಸನ ಮಗನೆಂದು ತಾಳಿದವೆವಲ್ಲದೆ
ಸರಸಿಜಾಕ್ಷ ಯಮುನೆಯ ಮಳಲಲ್ಲಿ
ಸರಸದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನಂಗದಲಿಹ
ಸುರರೊಡಬೇಕು ಸರಸ ಸಾಕೆಂದೆಂಬ (ಸಾ.ಕೀ.-೮೪)

ಕುಶಮಶರನ ಪೆತ್ತವನೆ
ಬಸವನಾದೆ ಊರೊಳಗೆ
ಶಶಿಮುಖಿಯರ ದೂರು ಬಹು
ಪಸರಿಸಿತು ನಾ ಪೇಳಲಾರೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೮೩)
ಒಳದೊಡೆ ನಡುಗಿತೆ ನೆರಿಯು ಹಾರುತಲಿದೆ
ಕಳಕಳಿಸುತಲಿದೆ ಕಳವಳವು
ಪುಳಕವಾಗುತಲಿದೆ ಕಳೆಯುಗುಂದುತಲಿದೆ
ನಳಿನನಾಭನು ಕೃಷ್ಣ ಬಾರ ಕಾಣಕ್ಕ (ಸಾ.ಕೀ.-೭೪)

ಮಾರನ ತಾಪವ ಸೇರಿಸಲಾರೆನೆ
ನೀರೆ ನಿನಗೆ ಮುತ್ತಿನ್ಹಾರವ ಕೊಡುವೆನೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೭೩)

ಕಾಮಿ ಜನರಿಗೆ ಕಾಮಿತಾರ್ಥವ
ಪ್ರೇಮದಿಂದಲಿ ಕೊಡುತಿಹ
ಕಾಮನಯ್ಯನ ಚರಣ ಕಮಲವ
ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಬನ್ನಿರೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೭೨)

ಮೇವು ಮರೆತವು ಗೋವುಗಳೆಲ್ಲವು

ಸಾವಧಾನದಿ ಹರಿದಳು ಯಮುನಾ
ಆವ ಕಾಯುತಲಿ ಗೋವುಗಳ ಮರೆತರು
ಹಾವಭಾವದಲಿ ಬೃಂದಾವನದೊಳು (ಸಾ.ಕೀ.–೭೦)

ಕರೆದು ಬಾ ಮನೆಗೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ
ಮೂರ್ಜಗಗಳಿಗೆ ರಾಜಾಧಿರಾಜ
ರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೋಜಿಗದ ಬಲು
ಸೋಜಿಗದ ಮನೆಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ (ಸಾ.ಕೀ.–೬೭)

ಕೃಷ್ಣನ ಕಪಟತನ, ಕುಟಿಲತನ, ಜಾರತನ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ದೈವತವು ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿದ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಅಧಿಕಾರ, ಪಾರಮ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲೂ 'ಜಾರರ ಸಂಗದಿಂದ ಬಂದ ಪಾತಕಗೆ ಗೋಪಿಜಾರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೇ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೨೬(ಉ. ೩), 'ಜಾರತ್ವವನು ಮಾಡಿದ ದೋಷಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಗೋಪಿಜನ ಜಾರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೇ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ಈ ಬಗೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು–ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಉಪಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು–ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ದೈವದ\ಕೃಷ್ಣನ ಕಪಟತೆ, ಕುಟಿಲತೆ ಮತ್ತು ಜಾರತನಗಳನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ 'ಭೂಸುರ'ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾರಮ್ಯ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ. ಭೂಸುರರೆ ಪರದೈವರಾಗಿರುವುದು, ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯು ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನದ ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥವೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಪುರಾಣ ದೈವಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು/ವಿಷ್ಣುವು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವಾಗಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಅಧೀನತತ್ವವಾದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಯುವ, ಅಧೀನ ಲಿಂಗವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆಳುವ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಮೆರೆದಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

೪.೩ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು

ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪುರಾಣದೈವಗಳ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿಯ ಗುರುಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಅನುಸರಿಸಿವೆ.

ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಲಗಡಲ ನಡುವೆ ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿ ಸಹಿತ ಶೇಷಶಯನನಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರವು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಆಶಯವು ಮೂಲ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಗಳ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಲಸಾಗರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳು ಸುತ್ತಿನ ಎಸೆವ ಕೋಟೆ
ನೀಲ ಮಾಣಿಕ್ಯ ವಜ್ರದಿಂದ ಗಾರೆನಿಕ್ಕಿದ ಸಜ್ಜೆಗೃಹ
ಮೇಲೆ ಶೇಷನೊರಗು ಹಾಸಿಕೆ ಶ್ರೀರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆರೊಡನೆ ಸರಸ
ಸಲ್ಲಾಪನೆ ಸ್ವಾಮಿ ಕೇಳು ಸಾಮಗಾನ ವೇದ ಘೋಷಣೆ

ಸುತ್ತಲೂ ಒಪ್ಪುವ ಸನಕಾದಿಗಳು ಮೊತ್ತದಿಂದ ದೇವತೆಯರು
ಮತ್ತೆ ಊರ್ವಶಿ ರಂಭೆ ಮೇನಕೆ ಭಕ್ತ ನಾರದರ ಗೀತೆ
ಸುತ್ತ ಸುರರ ದುದುಂಭಿ ವಾಲಗ ಅಸುರರ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕಡಿವ ಕಾಳಗ
ಭಕ್ತ ಜನರಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಊಳಿಗ (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.–೩೦)

ವಿಷ್ಣು ಅಗ್ನಿ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಅದು ನೀರು ತತ್ವವನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಪಾಲಗಡಲ ಮೇಲೆ ಒರಗಿರುವುದರ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಾಗಕುಲವನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಕೇತವಾಗಿ (ಇದು ಭಾಗವತದ ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನದ ಮುಂದುವರೆದ ಕಲ್ಪನೆ.) ಹಾವನ್ನು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ ಚಿತ್ರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ

ಪರಿಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪ ತಳೆದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವ ಸರ್ವಜನಪರಿಪಾಲಿತವಾಗಿ, ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕು, ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಲ್ಲುವ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಭಕ್ತ ಜನರಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಊಳಿಗ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ಆನಂದಾತಿರೇಕ ಹೊಂದಿದ ನಿರೂಪಕರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು 'ನೆಲನಲ್ಲಿ ಪಸರಿದ ಪಾಲ ಮೇಲೊರಗಿದ್ದ, ಹಳೆಯ ಹಾವ ಕಂಡೆನದರಲದ್ಭುತವ ಕಂಡೆ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೩೭)ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಭಾಗವತದ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತು 'ಕಂಡೆ ಕಂಡೆನು ಕೃಷ್ಣ ನಿನ್ನಯ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೫) ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುವುದರಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಸರಸ್ವತಿ, ಭಾರತಿ, ರಮಾ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷದೈವದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತು 'ವಾಣೀ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣೀ ನಮೋ ನಮೋ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೨) ರಚನೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀದೇವಿ ಕುರಿತು 'ನಮಸ್ತೇ ವಿಮಲ ಕೋಮಲೆ ರಮಾದೇವಿ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೪) ರಚನೆ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಮಾದೇವಿಯನ್ನು 'ಹರಿಯ ಪಟ್ಟದ ರಮಣಿ ಜಗನ್ಮಾನ್ಯೆ ಬಹುಗುಣ ಗಣ ಸದನೆ', 'ಕೈಕೊಂಡ ನಿನ್ನಯ ಗಂಡ ಸ್ವರ್ಣಸಮ ವರ್ಣೆ ಕರ್ಣಾಯತಾಕ್ಷಿ ದೇವಿ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೈವದ ಸ್ತುತಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ದೈವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮ ರಮಾದೇವಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡಿ, ವಿಷ್ಣುದೈವವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸುತ್ತು ಬಳಸಿನ ಕ್ರಮ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಕುರಿತು 'ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡು ಸಾರಸುಖದೊಡೆಯ' (ಸಾ.ಕೀ–೯೯), 'ಆರೋಗಣೆ ಮಾಡೊ ಆನಂದಮೂರುತಿ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೦೦) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಪುರುಷ ದೈವವನ್ನು ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳು ಪುರುಷ ದೈವಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳು ಪುರುಷ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ. 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ ರಮಣಗೆ ಮಾಡಿದಳು ಉರುಟಾಣಿ' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೪೭) ಎಂಬ ರಚನೆ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿವಿಧ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತ ಆತನ ಅವತಾರಗಳ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಕ್ರಮ 'ಉರುಟಾಣಿ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಆಳಿದುದು ಕೂಡ ಆತನ ಸಾಧನೆ, ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೆಂದೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ದೈವಗಳು ಪುರುಷ ದೈವದ ಅಧೀನ/ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವದ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ತತ್ವ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವವನ್ನು ರುದ್ರವೆಂಬ ದೈವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಶಿವಸ್ತುತಿ ಮಾಡಿರುವುದು 'ಧವಳ ಗಂಗೆಯ ಗಂಗಾಧರ ಮಹಾಲಿಂಗ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಧವನನ್ನು ತೋರಿಸೆಂದು ಕೋರಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಧರನ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ತತ್ವದ ಅಧೀನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಈ ದೈವಗಳ ಕುರಿತ ಕೀರ್ತಿಸುವಿಕೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು 'ಮಾಧವನ ತೋರಿಸಯ್ಯ ಗುರುಕುಲೋತ್ತುಂಗ', 'ಮುರಾರಿಯ ತೋರಿಸೊ ನಿನಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ', 'ಇನ್ನಾದರೂ ಹರಿಯ ತೋರೊ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವನ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮನಗಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ದೈವಗಳ ಸ್ತುತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ದ್ವೈತಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಾಯುತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಹನುಮ, ಭೀಮರನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ) ನೋಡಲಾಗಿದೆ. 'ಎಷ್ಟು ಸಾಹಸವಂತ ನೀನೆ ಬಲವಂತ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೩೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಪಾರಮ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಹನುಮನು ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮನ ಕುರಿತ ಅಂಥದೆ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಆಂಜನೇಯನೆ ಅಮರವಂದಿತ ಕಂಜನಾಭನ ದೂತನೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೯೪) ಎಂಬ ಅಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಲ್ಲದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ವಿಚಾರ ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧೀನತತ್ವದಲ್ಲಿ ಹನುಮನ ನಂತರ

ಭೀಮನ ಅವತಾರವನ್ನು 'ಭೀಮಸೇನ ಕಾಮಿನಿಯಾದನು' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೧೮) ರಚನೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂಥದೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ 'ಮೆರೆವೆ ಮಹಿಮೆ ಉದಾರ ನಮ್ಮ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.–೧೨೩) ಎಂಬುದು. ಇವು ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾದರೂ ಅವು ದ್ವೈತಮತ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೇಗೆ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪುರಾಣ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಂದ ಹೇಗೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಲು, ಕೊಂಡಾಡಲು, ಕೀರ್ತಿಸಲು, ಹಾಡಲು ಅವರ ಹಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರರಂತೆ ವಾದಿರಾಜರಿಗೂ ದೊರೆತಿರುವ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಶಾಪ ವಿಮುಕ್ತ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯದ ಸಂರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಆಶಯಗಳು ಅಥವಾ ರಾಮಾವತಾರದ ನಿರೂಪಿತ ಉದ್ದೇಶವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನ್ಯಾಯವೊದಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲೆಂದೆ ಹೀಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಹಸಿಸುಳ್ಳನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ 'ಎಂಥ ಪಾವನ ಪಾದವೊ ರಂಗಯ್ಯ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೮) ಮತ್ತು 'ಅಜನು ತೊಳೆದು ಅರ್ಚಿಸುವ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೫೮) ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಶಾಪಮುಕ್ತಿ ರಾಮನಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಿ ಪ್ರಚಾರ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಮನನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ನಿಲುವು ಉಳ್ಳವನು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸು ರಾಮಾಯಣ ವಿರೋಧಿಯಾಗದಂತೆ ಈ ಮೂಲಕ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಲುವು ಯಾರ ಪರವಾದುದು ಎಂಬುದು ರಾಮಾಯಣ ಕುರಿತ ವಾದಿರಾಜರ ಸುಳಾದಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಶ್ರೀರಾಮ ಮಹಿಮಾ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೦೦–ಸು) ಎಂಬ ಈ ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ.

> **ದಶರಥನಂದನ ಋಷಿಯಾಗ ಸಂರಕ್ಷಣ**
> **ಶಶಿಮುಖಿ ಶಾಪವಿಮೋಚನ**
> **ಪಶುಪತಿ ಧನುಭಂಜನ**
> **ಬಿಸಜನೇತ್ರೆ ಜಾನಕಿ ಕುಶಲ ಮನೋರಂಜನ ಪ–**
> **ರಶುರಾಮ ಗರ್ವನಾಶ ಅಸುರ ಸಂಹಾರಕ**
> **ದಶರಥಾಜ್ಞಾಧಾರಕದಶಶಿರೋಭಗಿನಿ ಶಿಕ್ಷಕ**
> **ರಸಿಕಸುಗ್ರೀವಪೋಷಣರೌದ್ರವತಿ ನಿಗ್ರಹಣ**
> **ಅಸಮಸೇತು ಬಂಧನ ಅರಿಮದ ಖಂಡನ**
> **ಶಶಿಕರ ಲಾವಣ್ಯ ಮುದ್ದು ಶ್ರೀಹಯವದನ**

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದರೆ ವೈರಿಗಳ ಅಹಂಕಾರ ಮುರಿದುದಲ್ಲ, ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿದುದಲ್ಲ, ವಾಲಿಯ ಮಡದಿ ತಾರಾಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದುದಲ್ಲ, ಸುಗ್ರೀವನನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದುದಲ್ಲ, ರಾವಣನ ಸಂಹಾರವಲ್ಲ, ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲಕನಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲ, ಅಸುರರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿದುದಲ್ಲ, ಪರುಶುರಾಮನ ಗರ್ವಭಂಗ ಮಾಡಿದುದಲ್ಲ, ಸೀತೆಯ ದೇಹ–ಮನಸುಗಳ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕಾಪಾಡಿದುದಲ್ಲ, ಶಿವನ ಧನು ಮುರಿದುದಲ್ಲ, ಅಹಲ್ಯೆಗೆ ಶಾಪ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದುದಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ ಇನ್ನು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಮನು ಋಷಿಯಾಗಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದುದು. ಋಷಿಯಾಗಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದುದೆ ರಾಮನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ? ಯಾಗಯಜ್ಞಗಳು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದ ವಿಷಯವಾಗದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ಬಹುಶಃ ಕೃಷಿಕರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದು ಕಾಡನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕಾಡಿನ ಮರಗಳು ಬಿಟ್ಟ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು, ಜೇನು ಮುಂತಾದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಂದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೃಷಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರಬಹುದು. ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಿದು ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ರಾಮ–ರಾವಣರ

ಸಂಘರ್ಷ ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಾಡಿನ ಆಹಾರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ವಶಿಷ್ಟ ಮುನಿಗಳ ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ರಾಮನು ವೈದಿಕರ ಶಿಷ್ಟ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಾಡಿನ ಆಹಾರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಪರವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿಷ್ಫಲಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ. ವೈದಿಕರ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಇದೊಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಎದುರಿಸಿದ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ರಾಮನನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಮ 'ಋಷಿಯಾಗ ಸಂರಕ್ಷಣ' ಮಾಡಿದನೆಂದರೆ ವೈದಿಕರ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿದ ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರವಾದ, ವೈದಿಕರ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ರಾಮ ತಳೆದವನಾಗಿದ್ದ. ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂರಕ್ಷಕನಾಗಿದುದೆ ಆತನ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಾಧನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಬಹುಶಃ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆತನ ಉಳಿದ ಯಾವ ಸಾಧನೆಗಳೂ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೈವದ ಒಡೆತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಢ ವಿಚಾರವಾಗಿರದೆ, ಅದು ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಒಡೆತನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರ 'ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮಸಾರ' ಕೃತಿಯ ನುಡಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯ ಮಹತ್ಪುಣ್ಯಕತೆಯು ಗಡ
ರಾಮ ರಾವಣನ ಕೊಂದದ್ದೆ ಮಹಾಪಾಪ ಗಡ
ಆ ಮನು ಮುನಿಗಳೆಲ್ಲ ಪಾಪಕಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ
ಸ್ವಾಮಿ ಆಲಯದಿ ಬೊಮ್ಮನ ಮೊದಲು ಕೊಲಿಸನೆ
ಧೀಮಂತ ಹಯವದನ ಕೊಂದ ಹಿರಣ್ಯಕ
ತಾಮಸ ದಿತಿಜರೆಲ್ಲ ಕಶ್ಯಪಋಷಿಸುತರಲ್ಲವೇ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೪೧)

ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲುವಿಕೆ ಅನ್ಯಾಯದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಲಿಯಾಗುವನು 'ಬೊಮ್ಮ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಭಾಗವತದ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಶ್ಯಪ ಋಷಿಮುನಿಯ ಮಗನೇ ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ತಂದೆ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದುದುದರಿಂದ ಅದು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸುತ್ತಲೆ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾದ ಉಗ್ರನರಸಿಂಹಾವತಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಾದಿರಾಜರ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನಸು ಸದಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗೂ ದ್ವೈತಮತದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಭೀಮನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಅನ್ವಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾದಿರಾಜರ 'ಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತ ವೇದವ್ಯಾಸ ಕಾಯೊ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೯) ಎಂಬ ರಚನೆ ವ್ಯಾಸ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮುನಿಪ ತನ್ನ
ಕೋಪದಿಂದಲಿ ಕೊಡಲು ಶಾಪ
ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಜ್ಞಾನ ಲೋಪ
ಅಪಾರ ತತ್ವ ಸ್ವರೂಪ
ಶ್ರೀಪತಿಯೆ ಪೊರೆಯೆಂದು ಮೊರೆಯಿಡೆ
ಪಾಪ ವಿರಹಿತಳಾದ ಯಮುನೆಯ
ದ್ವೀಪದಲಿ ಅಂಬಿಗರ ಹೆಣ್ಣಿನ
ರೂಪಿಗೊಲಿದವನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದಿ

ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳು ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ವ್ಯಾಸ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ವ್ಯಾಸರು 'ವಾದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ರಚಿಸಿ ವಿವಾದಗಳ ನಿರ್ವಾದ ಮಾಡಿದ'ವರು. ಸಾಧುವಂದಿತರು. ಇವರು

ಕೋಪಿಷ್ಠ ಮುನಿಯಿಂದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತರಾದ ಕಾರಣ ಅಪಾರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಲೋಪಹೊಂದಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಶ್ರೀಪತಿಯ\ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಭಜಿಸಿದರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಹೊಸಅಂಶ ವನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ 'ವೇದವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಡಲು, ತತ್ತ್ವವಾದಿ ಜನರು ಬಾಯಿಬಿಡಲು, ಮೇದಿನಿ ಸುರರು ಕಂಗೆಡಲು, ನಾನಾ ವೇದ ವಿಭಾಗ ರಚಿಸಲು, ಮೋದದಿಂದ ತದರ್ಥಬೋಧಕ'ವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾದಿರಾಜರ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುಮತಿಗಳಿಗೆ (ಆರ್ಯರಿಗೆ=ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ?) ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಕುಮತಿಗಳನು (ಅನಾರ್ಯರನು=ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರನು?) ಭೇದಿಸಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಸರನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಸರನ್ನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದನ್ವಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಕೃಷ್ಣ ಭವರೋಗದ ಮದ್ದು' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.–ಅನುಳಿ) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಕೃಷ್ಣನು 'ಮಧ್ವರ ಪೂಜಿತ ಪಯೋಬ್ಧಿ ತನುಜೆಯರಸ'ನಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಭವರೋಗದ ಮದ್ದಾಗಿ' ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒತ್ತು ಮಧ್ವಮತದ ಮೇಲಿದ್ದು, ಕೃಷ್ಣ ಅದರ ಪ್ರಚಾರಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯಾಗಿರುವುದು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು 'ದುಷ್ಟದುಜ್ಜನರ ಹುಡಿಗುಟ್ಟಿ ನಂಬಿದ ಸುರರ ದಿಟ್ಟರ ಮಾಡಿದ ಜಗಜಟ್ಟಿ ರಂಗಧೀರ'ನೆಂದೂ 'ಮತ್ತೆ ಕೌರವರ ಗೆದ್ದುಚಿತ್ತದಿ ತನ್ನ ನಂಬಿದ ಪಾರ್ಥರ ಪಾಲಿಸಿದ ಸಮರ್ಥ'ನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಯ ಅವಕಾಶ ಕೃಷ್ಣನು 'ಮಧ್ವರ ಪೂಜಿತ' ಕೃಷ್ಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣನು ಏಕಾಂತ ಭಕ್ತಿ ಪೊರೆವವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕುರಿತು 'ಲೋಕಭರಿತನೊ ರಂಗನೇಕ ಚರಿತನೋ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೫೧) ಎಂಬ ರಚನೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ರಾಜಸೂಯಯಾಗದಲ್ಲಿ ಸಭಾ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹನೆನಿಸಿದುದು, ಉಳಿದ ರಾಜರಿಗಿಂತ ಕೃಷ್ಣನೇ ತನಗೆ ತಕ್ಕವನೆಂದು ಅವನನ್ನು ರುಕ್ಮಿಣಿ ವರಿಸಿದುದು, ಉತ್ತರೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭರ್ಕನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಘಟಿಸಲಿರುವ ಯುದ್ಧದ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ ರಚನೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದುದು, ಪರೀಕ್ಷಿತನ ಕಾಯ್ದುದು, ಹೀನ ಪೌಂಡ್ರಕನ ತಲೆಯನ್ನು ಚೆಂಡಾಡಿದುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಮೆಗಳು ಆತ ಮಧ್ವಮತದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಕಾಕುಜನರ ಅನೇಕಾಂತವಾದಗಳನ್ನು ತರಿದಟ್ಟುವವನು, ಆತ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು ಮಾಡದವನು, ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸಾಧಿಸುವ ಏಕಾಂತವಾದವೊಂದನ್ನೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನೆ ಪೊರೆವವನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

'ಭೀಮಸೇನ ಕಾಮಿನಿಯಾದನು' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೧೮) ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಪಾಂಡವರ ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿ ಕೀಚಕನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆತ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಭೀಮನಿಂದ ಹತನಾಗುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಭೀಮನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಆತ ವಾಯುತತ್ವದ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರವೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ದಶಾವತಾರ ಕುರಿತ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಿ ನಮ್ಮ ರಮಣಗೆ ಸುವ್ವಿ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೧೪೪)ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ದಶಾವತಾರದ ಬಣ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ವಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. 'ಮತ್ಸ್ಯ ಕೂರ್ಮರೂಪ ಸೂಕರ ನರಹರಿ ಕಾಯ, ವಾಮನ ಭಾರ್ಗವ ರಾಮನೆನಿಪ ಭೂಪ ಕೃಷ್ಣ ಸುವ್ವಿ, ಬೌದ್ಧ ಕಲ್ಕಿರೂಪ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಂತೆ ಸುವ್ವಿ, ಯಾವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ ಅವಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಗುಣವನರಿಯದವನೆ ಸುವ್ವಿ–ಗೌಣನೆಂಬರ್ಥದಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದೆಂಬಂತೆ ಸುವ್ವಿ'–ಹೀಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆನಂದಮಯಗೆ ಚಿನ್ಮಯಗೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೯೫) ಆರತಿ ಎತ್ತುವ ಹಾಡಾಗಿದ್ದು, ದಶಾವತಾರದ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಇಂದಿರೆಯರಸ ಬಾರೊ ಇಂದುವದನನೆ ಬಾರೊ' (ಸಾ.ಕೀ–೦೦೩), 'ಏ ರಂಗಧಾಮ ರಂಗ ಏ ರಂಗಧಾಮ' (ಸಾ.ಕೀ–೦೦೩), 'ಕೋಲುಕೋಲೆನ್ನ ಕೋಲು' (ಸಾ.ಕಿ.–೧೨೪), 'ಭೂರಿ ನಿಗಮವ ಕದ್ದ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೪೩), 'ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೧), 'ಎಂಥ ಪಾವನ ಪಾದವೋ ರಂಗಯ್ಯ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೮), 'ನೀರೊಳು ಮುಳುಗಿ ನಿಗಮಚೋರನ ಕದ್ದ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು. ೦೩೩), 'ಎಂತು ವರ್ಣಿಸಲಿಮ್ಮ ನಾನು' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೭೪), 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ ರಮಣಗೆ ಮಾಡಿದಳು

ಉರುಟಾಣಿ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೪೩), 'ನಿಗಮವ ತಂದ ಮತ್ಸ್ಯಗೆ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೫೩) ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರದ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆಯನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು ಇವು. 'ಕೃಷ್ಣ ಮುರಾರಿ ಕೇಶವ ಮುರಾರಿ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–ಅನು.೪೫) ಮತ್ತು 'ಆವಕುಲವೊ ರಂಗ ಅರಿಯಬಾರದು' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೧೫) (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೫೭). 'ನೆನೆವೆನನುದಿನ ನೀಲನೀರದ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೭೮), 'ರಂಗ ಬಾರೊ ನರಸಿಂಗ ಬಾರೊ: (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೨೭) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಭಾಗವತ ನಿರೂಪಿತ ಕೃಷ್ಣನ ಅಸೀಮ ಸಾಹಸವನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿಯೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಎರಡನೇ ರಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಿಷೇಧದ ಮಾತು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇರುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ವಮತ ಮತ್ತು ಭಾಗವತಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. 'ಎನ್ನಾಣೆ ಬ್ಯಾಡ ಬ್ಯಾಡವೋ ರಂಗ ನಿನಗಿದು' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೩೧), 'ಬಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ನಲಿಯುತ್ತ ನಸುನಗೆ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೧೯), 'ಈ ಮುದ್ದು ಕೃಷ್ಣನ ಕ್ಷಣದ ಸುಖವೆ ಸಾಕು, ಶ್ರೀಮಧ್ವಮುನಿಯ ಮನೆದೈವ ಉಡುಪಿನ ಕೃಷ್ಣನ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೦೫), 'ಗೊಲ್ಲತಿಯರ ಕಣ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಮಗಗಾಯಿತಮ್ಮ ಬಹು' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೨೮), 'ಬಾಲನೇನೆ ನಿನ್ನ ಮಗನು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನು' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೪೦), 'ರಂಗನ್ಯಾಕೆ ಬಾರ' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೪೬), 'ಬೇಗ ಬಾರೋ ಬೇಗ ಬಾರೋ ನೀಲಮೇಘ ವರ್ಣ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೫), 'ಏನು ಸುಕೃತವ ಮಾಡಿದಳೊ ಯಶೋದೆ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೦), 'ಬಾರಯ್ಯ ಯದುಕುಲ ತಿಲಕ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೧), 'ಜೋ ಜೋ ಕಂದರ್ಪ ಕೋಟಿ ಲಾವಣ್ಯ' (ವಾ.ಹಾ.–ಪು. ೧೫೫) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳು ಯಶೋದೆ ಮತ್ತು ಗೋಪಿಕೆಯರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ವಿವಿಧ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ದೈವವಾಗಿ ಲೀಲೆ ಮೆರೆಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಅವಿರಹಾಸಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಯಂತೆ ರಾಧಾ–ಕೃಷ್ಣ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ/ವಿರಹಾಸಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ(ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ರಚನೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅನುಬಂಧ ೪ ನೋಡಿ.). ಅದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅದು ಭಗವಂತನು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿರಹವನ್ನು ಉದ್ದಿಪನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ.

> ಚೊಕ್ಕಟಾದ ಚದುರನೊಬ್ಬ ಕುಚಕೆ ಕೈ–
> ಯಿಕ್ಕಿ ಕಸ್ತೂರಿ ಪೂಸಿದ
> ಪೀತಾಂಬರವನುಡಿಸಿದ ವಿನಯ ಸವಿ
> ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ನಗಿಸಿದ
> ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲಿ ತನ್ನ ಚೆಂದುಟಿಯ ಅಧರಾ
> ಮೃತವನುಣಿಸಿದ
> ಆಗ ಮೊದಲಾಗಿ ತನುವಾ ಮದನಪರ
> ತಾಗಿ ಕಟ್ಟುಡುಗಿದಾವೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೯೩)
>
> ಮೊಲ್ಲೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ ಕೊರಳಲಿ
> ಚೆಲ್ವಕಂಕಣ ಕೈಯಲಿ
> ಗೊಲ್ಲಸತಿಯರ ಕುಚಗಳಲ್ಲಿ
> ಅಲ್ಲೆ ಮಾಡಿ ನಗುವನ(ಸಾ.ಕೀ–೧೧೮)

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಭಕ್ತ\ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವಿರಹ ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಕರಣ ಚೇಷ್ಟೆಗಳು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

> ನಾಯಕನು ಮಾಡಿದ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ದಿನ ತಡೆದು, ತಿರುಗಿಯೂ ನಾಯಕನ ಕೂಡ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತವಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ವೆಂಕಟ ಜಿ. ಭಟ್ಕ ೧೯೯೮:೨೧೯)

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಕಾಮಸೂತ್ರ ನಿರೂಪಿತ ನಾಯಕನಿಗೂ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವು ತನ್ನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಲು 'ಚೇಷ್ಟೆ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಉದ್ದೀಪಿಸಲು 'ಚೇಷ್ಟೆ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಮಸೂತ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು

ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ, ಮತ್ತೊಂದು ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧ. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಯ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಪಾರಮ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಾದಿರಾಜರ ಇಂತಹದೆ ರಚನೆಗಳಾದ 'ಕಂಜಾಕ್ಷ ಹರಿಯ ಕಂಡಲ್ಲದೆ ಈ, ಪಂಜರದಿ ಈ ಗಿಣಿ ನಿಲ್ಲದೆ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೧೭), 'ರಂಗನ್ಯಾಕೆ ಬಾರ ತಂಗಿ' (ಸಾ.ಕೀ–೧೪೬), 'ಅಕ್ಕ ನಂದಗೋಪಾಲನ ಅರಮನೆಯೊಳಗೊಬ್ಬ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.–೧), 'ವೇಣಿ ಮಾಧವನ ತೋರಿರೆ ಜಾಣೆ ತ್ರಿವೇಣಿ' (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೧೩೩)ಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೪.೪ ಪುರಂಪದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯಗಳು ಮಧ್ವಮತಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ದರ್ಶನದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನುಸಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವ 'ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲ ಬರಲಿ, ಗೋವಿಂದನ ದಯವೊಂದಿರಲಿ' (ಪು.ಪ.–೭೦) ಎಂಬ ರಚನೆ ಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ 'ತಂಗಿಗ್ಹೇಳಿದ ಕೃಷ್ಣ ಚೆಂದದಲಿ ಬುದ್ಧಿ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು೧೭೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೋವಿಂದ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಗೋವುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವವನು, ಗೋಪಾಲಕ, ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದು ಭಾಗವತದ ದ್ವೈತನೆಲೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಮತದ ದ್ವೈತನೆಲೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಿದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈ ರಚನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರನ್ನು ಅರಗಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಕೌರವನ ಉಪಾಯ ಹರಿಕೃಪೆಯಿಂದ ಬಯಲಾದುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದು ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಅರಗಿನರಮನೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಘಟಿಸಿದೆ. ಪಾಂಡವರು ತಮ್ಮನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೌರವರು ಹೂಡಿದ್ದ ಅರಗಿನರಮನೆಯ ಸಂಚನ್ನು ಅರಿತು ಪರಾರಿಯಾಗಿ ಜೀವವುಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಕೌರವರ ಸಂಚಿನಿಂದ ಪಾಂಡವರು ಪಾರಾದುದು ಹರಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಹರಿಕೃಪೆಯವರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರಣ ಬಂದ ಘೋರ ದುರಿತ ಬಯಲಾದುದಿಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡ ಬಯಸುವ ಈ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಈ ಬಗೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯು ಓದುಗರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಇದರ ವಿಶೇಷವೆನ್ನಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಖಾನಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದನ್ವಯ ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿಯರನ್ನು ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ತಿರುಪತಿಯ ದೈವ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸಮಕಾಲೀನ ದೊರೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ತಿರುಪತಿಯ ಸ್ವಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪುರಂದರದಾಸರೇ ತಿರುಪತಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್, ೧೯೮೫, ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂದರ್ಶನ ಭಾಗ). ಅಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು [illegible] ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ವೈಖಾನಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಇದರಿಂದ

ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಖಾನಸರ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟನು ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿಯರ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀದೇವಿ ಧನ ಕನಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರತೀಕವಾದ ದೈವವಾಗಿದ್ದರೆ, ಭೂದೇವಿಯು ಭೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ದೈವವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದನ ದಯವೆಂಬುದು ತಿರುಪತಿವೆಂಕಟಾದ್ರಿಯ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿಯರ ದಯೆ ಎಂದೂ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ದಯೆ, ಹಣಬಲದ ದಯೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲ ಬರಲಿ ಗೋವಿಂದನ ದಯವೊಂದಿರಲಿ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲ ಬರಲಿ ಹಣಬಲದ ದಯವೊಂದಿರಲಿ' ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಕಷ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡ 'ಹಣಬಲ' ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಈ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಮೈತಳೆದಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಧೀನದೈವವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪಾರಮ್ಯತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಮಧ್ವಮತದ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಮಾದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ 'ಭಾಗ್ಯದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಬಾರಮ್ಮ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು೧೧) ಎಂಬ ರಚನೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತವರಿನ ಮನೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟ ತಂಗಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಪುರಾಣಕತೆಯ ಆಯಾಮ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಪರಿಣಾಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದೆ.

ತಂಗಿಗ್ಹೇಳಿದ ಕೃಷ್ಣ ಚಂದದಲಿ ಬುದ್ಧಿ
ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥ ಸುದ್ದಿ

ಯಾರೇನು ಅಂದರೂ ಮೋರೆಯನು ತಿರುಹದಿರು
ಮೋರೆ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಬಲ್ಲಳೆಂದೆನಿಸಿ
ವಾರಿಗೆಯರ ಕೂಡಿ ನೀರನ್ನು ತರುವಾಗ
ವಾರೆಗಣ್ಣಿನ ನೊಡ ನೋಡದಿರು ಕಂಡ್ಯ

ಪರರ ಒಡವೆಯ ಕಂಡು ದುರುಳ ಮಾತಾಡದಿರು
ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೆ ನೀನು ತಲೆಬಾಗಿ ನಡೆ
ಪರರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮರುಳಾಗಿಸಲುಬೇಡ
ನೆರೆಯರ ಕಂಡು ನೀ ಬದುಕು ಮಾಡಮ್ಮಾ

ಭಂಗಾರ ಪೇಟೆಯೊಳು ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗದಿರು
ಅಂಗನೇರಿಗೆ ಮಾನಭಂಗವಾಗದೆ ನಡೆಯೆ
ಅಂಗನೇರಿಗೆ ನಿನ್ನಂತರಂಗವ ಹೇಳದಿರು
ಭಂಗಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಮ್ಮಾ

ಹಾಕಿದ್ದು ನೀನುಂಡು ಬೇಕೆಂದು ಬೇಡದಿರು
ಸಾಕು ಸಾಕು ಎಂಬ ನಾಚಿಕೆಯ ಹಿಡಿಯೆ
ನಾಕು ಮಂದಿಯರೊಡನೆ ಕೋಕೆ ಮಾತಾಡದಿರು
ಲೋಕದೊಳು ಇವಳೊಬ್ಬ ಮೂಕಿಯೆಂದೆನಿಸೆ

ಇಷ್ಟರು ಅಂದರು ನಿಷ್ಟೂರವಾಡದಿರು
ಪುಷ್ಟಿ ಮಾಡಮ್ಮ ನಿನ್ನ ಮನಸು
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ
ಶ್ರೇಷ್ಟ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ತಂಗಿಯೆಂದೆನಿಸೆ

ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡುಕುತನ, ಅಸಹನೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕು. ಅದು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗುಣಗಳೆ ಹೊರತು ತಾನು ತಲುಪಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಾಗದ ಗುಣಗಳು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ

ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಆಕೆ ಯಾವುದೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಆಕೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸರೀಕರಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ವಾರೆಗಣ್ಣಿನ ನೋಟ ಹರಿಸುವುದು ಅಪಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಲೆ ಸುದ್ದಿ ಕೂಡ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸುದ್ದಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರರ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂಥ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮುಂದೆ ಅಪಮಾನಕ್ಕೀಡಾಗುವಂಥ ಸಂದರ್ಭ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗದ ಹಾಗೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದವರ ನಡೆ–ನುಡಿ ಕಂಡು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ನಿಧಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೈಮೀರಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎದುರಾಗದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆ.

ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದ ವಡವೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಇತರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಹಿತವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಳಹು ಯಾರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಲಿ, ಒದಗದೆ ಇರಲಿ ಯಾವುದೆ ವಾದ–ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಅಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವುದೆ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆ ಉದ್ಭವಗೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೂಕಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುಡುಕುತನ, ನಿಷ್ಠೂರ ನಡವಳಿಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಳಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ಬದಲು ಅಧೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಾರಾಂಗನೆ ಅಥವಾ ದೇವದಾಸಿ ಅಥವಾ ವೇಶ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿ ಜೀವನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಕೆ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಂದಲೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಒತ್ತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಕೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಆತನ ಜೀವನಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷಪರವಾದ ಏಕಪತಿ–ಏಕಪತ್ನಿ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷರ ಕಾಮ ತಣಿಸುವ ಒಂದು ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪಿತ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಇರಾದೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಏಕಪತಿ–ಏಕಪತ್ನಿ ನಿಷ್ಠ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ತಂಗಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಬುದ್ಧಿವಾದದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಆದರ್ಶದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಶಯ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಶಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲದ 'ಬುದ್ಧಿ ಮಾತು ಹೇಳಿದರೆ ಕೇಳಬೇಕಮ್ಮ' (ಪು.ಪ.–೨೮೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ತಂಗಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ ರಚನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತನ್ನಲ್ಲೆ ಕಳೆದುಹೋಗದಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜಸುಧಾರಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುರಚನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾಜದ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರ ಇನ್ನುಳಿದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು– ಮಧ್ವಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳು. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾರುತನೆ ಏಳೆಂದು ಎಬ್ಬಿಸಿದಳಂಜನೆಯು' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೪), 'ಶರಣು ಶರಣು ವಿನಾಯಕ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೬), 'ಏನು ಮರುಳಾದೆಯೆ ಎಲೆ ಭಾರತಿ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೬), 'ಒಂದೇ ಮನದಿ ಭಜಿಸು ವಾಗ್ದೇವಿಯ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೭), 'ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣಾ ಎನ್ನ ಗುರುವೆ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೮), 'ಎಂಥ ಬಲವಂಥನೋ ಕುಂತಿಯ ಸುಜಾತನೋ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೮), 'ಕೂಸನು ಕಂಡಿರಾ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನ ಕಂಡಿರಾ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೯), 'ಏನು ಧನ್ಯಳೋ ಲಕುಮಿ' ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೨), 'ಅಂಜಿಕಿನ್ಯಾತಕಯ್ಯ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೪) ಮತ್ತು 'ಯಾದವ ನೀ ಬಾ ಯದುಕುಲ ನಂದನ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೩), 'ಏಳಯ್ಯ ಬೆಳಗಾಯಿತು' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೩) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮತಾನುಗುಣವಾದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. 'ಭಳಿರೆ ಭಳಿರೆ ಎನ್ನ ಸುಖವೆಂಬುದೇ ಸುಖವು' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೮೨) ರಚನೆಯು 'ತಂದೆ ನೀನೇ ತಾಯಿ ಇಂದಿರಾದೇವಿ, ಮಂದಜಾಸನೆ ಎನಗೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣನೋ, ಇಂದುಮುಖಿ ಶ್ರೀ ಸರಸ್ವತಿದೇವಿಯತ್ತಿಗೆಯು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಾಯುದೇವರೇ ಗುರುವು. ಗುರುಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಭಾರತಿಯು ನೋಡೆ ಮೇಲಾಗಿ, ಗರುಡಾದಿ ರುದ್ರನಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳು, ಸುರರು ಸನಕಾದಿಗಳು ಪರಮ ಬಾಂಧವರೆನಗೆ, ಸ್ಥಿರವಾದ ವೈಕುಂಠವೆನಗೆ ಮಂದಿರವೊ' ಎಂದು ಮಧ್ವಮತದ ದೇವತಾ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಅಂತಿಮ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದು– ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು[೫]. ಇವು ಕೂಡ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ಪ್ರಸಂಗಾವಧಾನತೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನಂಬಿಕೆಟ್ಟವರಿಲ್ಲವೊ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನ, ನಂಬದೆ ಕೆಟ್ಟರೆ ಕೆಡಲಿ' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೮೭) ಎಂಬ ರಚನೆ ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಬಲಿಯ ಕತೆ, ರಾಮಾಯಣದ ವಿಭೀಷಣ ಪ್ರಸಂಗ, ಭಾಗವತದ ಪ್ರಹ್ಲಾದಕತೆ, ಗಜೇಂದ್ರಮೋಕ್ಷ ಕತೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ಭಕ್ತವತ್ಸಲಗುಣ ಮೆರೆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿರುವ ನಿದರ್ಯತೆಯು ಅದರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಅರಿಯರು ಮನುಜರು ಅರಿತೂ ಅರಿಯರು ಧರೆಗೆ ಒಡೆಯ ಶ್ರೀಹರಿಯಲ್ಲದಿಲ್ಲವೆಂದು' (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೭) ಎಂಬ ಕೊರಗು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮೂರು–ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ, ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳು. ಈ ಬಗೆಯವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಭಕ್ತನು ದೈವಕೃಪೆಗಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುವುದು ಭಕ್ತಿಲೋಕದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅಂತಹ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವನ್ನಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರ 'ಕಂಡು ಕಂಡು ನೀ ಎನ್ನ ಕೈಬಿಡುವರೆ ಕೃಷ್ಣಾ' (ಸಾ.ಕೀ.–೨೬) ಎಂಬ ರಚನೆ ಮಾಡಿದೆ. ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಕೈಯ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತನು ದೈವದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತ ನೀನಹುದೆಂದು ನಂಬಿ'ಕೆ ದೃಢವಾಗಿ ಇಟ್ಟರುವುದೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಹ್ಲಾದವರದನೆಂದೆನಿಸಿರುವ ದೈವ ಪ್ರಹ್ಲಾದನನ್ನು ಕಾಯ್ದ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯದ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ದೈವವು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಅವಕೃಪೆ ತೋರಿರುವುದು ದೈವದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ

ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ವವೆಂಬುದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದುದು. ಅದು ಏಕರೂಪವಾದ ನೀತಿನಿಯಮ ಅನುಸರಿಸುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ನಿಯಮ ಗೌರವ, ನಿಯಮ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಮೆರೆಯುವಂತಹದ್ದು. ಹೀಗೆ ದೈವವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ 'ಇರುವವರ' ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ.

ಭಕ್ತನದು ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿ. ಆತನಿಗೆ ಬಂಧು-ಬಳಗವಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲ. ನೆಮ್ಮದಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ನೊಂದಿರುವ ಜೀವವಾಗಿದೆ. ಕಷ್ಟದ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಜೀವಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬಂಥ ಘಟ್ಟ ಮುಟ್ಟಿದ ಹೀನ-ದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ದೈವವು ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೈವದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಸ್ವೇಚ್ಛೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ದೈವದ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ತೊಡಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಎತ್ತಿರುವಂಥ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೆಂಬೊ ಬಿರುದು ಪೊತ್ತ ಮೇಲೆ
ಭಕ್ತರಾಧೀನನಾಗಿರಬೇಡವೆ

ದೈವ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದು ಭಕ್ತವತ್ಸಲತನ ಪಡೆಯದೆ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಲಾರದು. ದೈವತ್ವವೆಂಬುದು ಕರಾರುರಹಿತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಅದು ಶರತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಥಿತಿ. ಆ ಶರತ್ತು ಪೂರೈಸದೆ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಲಭಿಸದು. ಇದು ಅದರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತನನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ದೈವವು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಕ್ತರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹದು. ಭಕ್ತರಹಿತ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಕ್ತನಿಂದ ದೈವವೇ ಹೊರತು ದೈವತ್ವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೈವವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೈವವು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿರಬೇಕು. ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅವರ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಾಯಬೇಕು. ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ ಹೊಂದಿರದೆ, ಕೃಪೆ ತೋರದೆ, ಕಾಪಾಡದೆ ದೈವವು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ದೈವವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೈವಕ್ಕೆ ದೈವತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಲಭಿಸುವುದೆ ಆರ್ತಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಭಕ್ತನಿಲ್ಲದೆ ದೈವ ದೊಡ್ಡದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತನಿಂದ ದೈವವೇ ಹೊರತು ದೈವದಿಂದ ಭಕ್ತನಲ್ಲ. ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕಿರುವುದು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದು ಭಕ್ತನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ನಿಲುವು ಇಷ್ಟು ಕಠಿಣತರವಾಗಿ, ನಿಷ್ಠೂರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಒಲವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಮೆದು ನಿಲುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವು ಅಧೀನ ತತ್ವವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ ತೀರಾ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಈ ತರ್ಕವು ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ರಾಜನೆ ಹೊರತು ರಾಜನಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಆಳುವವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಆಳುತನ\ದಾಸತನ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಡೆತನದ\ಯಜಮಾನನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮನಗಾಣಿಸುವಿಕೆ ಈ ವಾದದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ದಾಸನಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ ಒಡೆಯನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ದಾಸ\ಭಕ್ತನ ಸುಕ್ಷೇಮತನದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ\ದೈವದ ಸುಸ್ಥಿತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ವಾದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವ ಅಥವಾ ದಾಸತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ದಾಸತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರಬಹುದೆ? ಭಕ್ತನದು ಯಾವ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ದೈವವನ್ನು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಈ ನೈತಿಕ ದಿಟ್ಟತನ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಪ್ರಸಂಗ. ದೈವತ್ವದ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ಅದೇ ದೈವದ ಹುಸಿ ನೈತಿಕತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಕರೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಮಾಧಾನ 'ಕರೆದರೆ ಓ ಎನಬಾರದೆ' (ಪು.ಹಾ.-ಪು೪೫) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಮೊರೆಗೆ ದೈವವು ಓಗೊಡದೆ ಮೌನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಭಕ್ತನ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟ ಭಾಗವತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾದ ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ಅಜಾಮಿಳ, ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವವು ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯನ್ನಾಧಾರಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿದ ಪೂರ್ವನಿದರ್ಶನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ದೈವವು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು

ಎಂದು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೈವದ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುವ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಕರೆದರೆ ಓ ಎನಬಾರದೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣ ಕರೆದರೆ ಓ ಎನಬಾರದೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಲ್ಲವಿಯಂತೆ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾದ ಆಕ್ಷೇಪ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ದೈವವು 'ಇಂತಿಂಥ ಭಕುತರ ಚಿಂತೆಯ ಪರಿಹರಿಸಿ, ಕಂತುಪಿತ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ನಿಂತು ಕಾಯ್ದಂಥ ಸ್ವಾಮಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿಮಾನ, ಪ್ರೀತಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಕ ದೈವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರುದ್ಧ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಭಕ್ತಕರೆದರೆ ದೈವ ಕಿವಿಕೊಡಬೇಕು' ಎಂದು ಒತ್ತಾಯವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ನೀಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಂಥ ಆಗ್ರಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋಗಿದೆ.

'ನಿನ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೨೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ದೈವದ ಹಂಗು ತೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ದೈವದ ನಾಮಬಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಇಬ್ಬಂದಿ ಬಗೆಯು ಭಕ್ತನ ನಿರಾಸೆ\ಹತಾಶೆ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ದ್ವಂದ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕ\ಭಕ್ತನು ತಾನು ಹಿಡಿದ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಲು ಕತ್ತೆಕಾಲು ಕೂಡ ಕಟ್ಟುವಂಥ ಅಸಹಾಯಕ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು, ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಇದು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಕುಶಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ರೂಢಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೈ ತಳೆದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲದು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾದ ಗಜೇಂದ್ರಮೋಕ್ಷ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ, ಅಜಮಿಳ, ಧ್ರುವರಾಯ, ರಾಮಾಯಣದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಭಕ್ತಿಗೆ ದೈವವು ಕರಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಅಧೀನನಾಗಲು ಭಕ್ತಿಯೊಂದೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ದೈವವು ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾಗಿ ಉಳಿಯದಿರಲು ಅದು ಭಕ್ತರ ಬಗೆಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ಮನೋಭಾವ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಸಡ್ಡೆತನ, ಕಡೆಗಣಿಸುವಿಕೆ, ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವಿಕೆ ದೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಂತಿದೆ. ಇಂಥ ನಿಲುವಿಗೆ ದೈವವು ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ ಅದು ತಳೆದ ಅಹಂ ತತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ದೈವವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಚಲಿಸದು ಎಂಬ ಅಹಂ ತತ್ವ. ಭಕ್ತನನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನೋಡುವ, ಅಹಂ ತತ್ವದ 'ಹಂಗು' ಭಕ್ತನಿಗೆ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ. ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯನಾದ ದೈವದ ಕರುಣೆ, ಕೃಪೆ ಪಡೆಯಲು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆ ದೈವದೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರತಿರೋಧವಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯು ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲಹೀನ ಗುಣದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾಗದ ದೈವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ದೈವದ 'ಸ್ವತಂತ್ರತೆ' 'ಸ್ವೇಚ್ಛೆ'ಯಾಗಿರುವುದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗದೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾಗದ ದೈವ ಎಂಥ ದೈವ? ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಹಂಗು ತೊರೆದು, ಆಶ್ರಯ ತೊರೆದು ದೂರ ಉಳಿಯುವ ನಿರ್ಧಾರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವ-ಭಕ್ತರ ಅವ್ಯಾಜ್ಯಪ್ರೇಮದ ಪವಿತ್ರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರದೆ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಕಲ್ಪನೆ, ಒಡೆಯ-ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯು ದೈವದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಕ್ತನನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಈ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದೈವದ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ರಚನೆ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ದೈವವು ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣವನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಇರಾದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ದೈವವು ಭಕ್ತವತ್ಸಲಗುಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. 'ಕರುಣಾಕರ ನೀನೆಂಬುವುದೇತಕೋ ಭರವಸೆವಿಲ್ಲೆನಗೆ'(ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೧೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದಲ್ಲಿ

ಅಪನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣ ನಿರೂಪಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ 'ನೋಡಲದೆಲ್ಲವು ಪರಿಪರಿ ಕಂತೆಗಳಂತಿದೆ ಕೃಷ್ಣಾ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳೆಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ 'ಆರು ಬದುಕಿದರಯ್ಯ ಹರಿ ನಿನ್ನ ನಂಬಿ ತೋರು ಈ ಜಗದೊಳಗೆ ಒಬ್ಬರನು ಕಾಣರ' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೩೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೈವದ ಕರುಣಹೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ತಾಮ್ರಧ್ವಜನ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದುದು, ಭೃಗುಮುನಿಯ ಕಣ್ಣನ್ನು ಒಡೆದುದು, ತ್ರಿಪುರಾಸುರನ ಹೆಂಡಿರನು ಉಪಭೋಗಿಸಿದುದು, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ಆರಂಭದ ಮೊದಲೆ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಆತನ ಜನ್ಮದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನು ತಿಳಿಸಿ ಅವನ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದುದು,ಕೌರವನ ಪಾಳೆಯದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಾಯದಿಂದ ಒಡೆದು ನಾಶ ಮಾಡಿದುದು, ಹಾಲುಣಿಸತೊಡಗಿದ ಪೂತನಿಯನ್ನೆ ಕೊಂದುದು, ಬೇಡುವವನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ತುಳಿದುದು, ಅಲ್ಲದೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತಿನ್ನುವ ದಾಸರಿಂದ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು-ಈ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯ, ಮಹಿಮೆ, ಹಿರಿಮೆ ಸಾರುವ ಗುಣಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಡಂಗುರ ಹೊಡೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ನಿನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ತಿರುಪೆಯೂ ಪುಟ್ಟಲೊಲ್ಲದು ಕೇಳು ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿಷ್ಠುರದ ನುಡಿಗಳು ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯಾಗಿರದೆ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ವದ ವಿಷ್ಣು ದೈವತವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ರಚನೆಯು ಅಧೀನ ತತ್ವವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಇದು ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಅಧೀನನಾಗಿರಬೇಕು. ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಕ್ತರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಿಂದಿನದು ಆಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೀವ್ರತರವಾಗಿದ್ದು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

> ಪಾಂಡುತನಯನಂತೆ ಕರೆಕರೆದು ನಿನ್ನ ಅಟ್ಟಿ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಮಣೆಗಳ ಹಾಕಿಸಬೇಕು
> ಅರ್ಜುನನಂತೆ ನಿನ್ನ ಬಂಡಿಬೋವನ ಮಾಡಿ ವಾಜಿಯ ಹಗ್ಗಗಳ ಪಿಡಿಸಲಿಬೇಕು
> ಪುರಂದರವಿಠಲ ನಿನಗಂಜದಿರಬೇಕು (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೨೦೭)

ಇದು ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಈ ಸುಳಾದಿಯ ಇತರ ಭಾಗಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಆಶಯ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯಾಗಿರದೆ ನಿಂದೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಿಂದೆಯನ್ನು ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಿಡಲಾಗಿದೆ. (ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಹೊಡೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.) ಕೌರವರು ಪಾಂಡವರನ್ನು ಜೂಜಿಗೆಳೆದು ಸೋಲಿಸಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಸ, ವನವಾಸಗಳಿಗೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕೃತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನ ರಥದ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ರಥವನ್ನೋಡಿಸುವ ಆಳಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅಧೀನತತ್ವವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದಾಸರು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಜದೆ ತಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾದ, ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವಿಷ್ಣು ದೈವತವನ್ನು ಅಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯವಾಗಲಾರದು.

ದೈವವು ಭಕ್ತಜನ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲದ ಜನರನ್ನು ಕೂಡ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ಭಕ್ತಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಯ್ದ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಅಂಥ ಏಕ ಪಕ್ಷೀಯ ದೈವವನ್ನು ಜೀವ ಕಂಟಕ ವೃತ್ತಿ ಪಾಲಕನಾದ 'ಯಮ'ನಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

> ಯಮನೆಲ್ಲೂ ಕಾಣನೆಂದು ಹೇಳಬೇಡ
> ಯಮನೇ ರಾಮಚಂದ್ರ ಸಂದೇಹಬೇಡ
> ನಂಬಿದ ವಿಭೀಷಣಗೆ ರಾಮನಾದ
> ನಂಬದಿದ್ದ ರಾವಣನಿಗೆ ಯಮನೇ ಆದ
> ನಂಬಿದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬಂಟನಾದ
> ನಂಬದಿದ್ದ ಕೌರವನಿಗೆ ಕಂಟಕನಾದ
> ನಂಬಿದ ಉಗ್ರಸೇನನಿಗೆ ಮಿತ್ರನಾದ

ನಂಬದಿದ್ದ ಕಂಸನಿಗೆ ಶತ್ರುವಾದ
ನಂಬಿದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಹರಿಯಾದ
ನಂಬದಿದ್ದ ಅವನ ಪಿತಗೆ ಅರಿಯಾದ (ಪು.ಪ.-೧೩೬)

ಭಕ್ತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗುವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಮನಾಗುವ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸುಳಿವು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗಾಗಲೀ ಭಕ್ತರಿಗಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಿತ ಕಾಪಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಸೇತುವೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಲಂಕೆಗೆ ಹಾರಿದ ಹನುಮಂತ
ಖ್ಯಾತಿಯನೆ ಮಾಡಿ ರಾವಣನ ಗೆದ್ದ
ಸೀತೆಯನು ತಂದು ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿ
ಪ್ರೀತಿಯಿಂ ಕೌಪೀನ ಬಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ ಹರಿಯು

ನಿತ್ಯದಲಿ ಗರುಡ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಿ ವಿಷ್ಣುವನು
ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಇದ್ದ ಜಗವಲೆಯಲು
ಅತ್ಯಂತ ಸೇವಕನೆಂದು ಮೂಗಿನ ಡೊಂಕು
ಎತ್ತಿ ನೆಟ್ಟಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ(ಪು.ಪ.-೧೪೩)

ಭಕ್ತನ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಭಕ್ತನ ಸೇವೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಲ್ಲದ್ದು. ಅಂತಹ ಸೇವೆಯು ಸಾರ್ಥಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮ ರಾಮನಿಗಾಗಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ. ಸೀತೆ ಮರಳಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ರಾಮ ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಊಮ ಅವನ ಶ್ರಮ ಕಳೆಯುವಂತಹ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ದೈವವೆಂಬುದು ಪರರು\ಭಕ್ತರು ತನಗಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನಗಾಗಿ ದುಡಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಪ್ರೀತಿ, ಕೃತಜ್ಞ ಭಾವ ತಳೆದಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ದಿನವಿಡೀ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವ ಗರುಡನ ಕತೆ ಕೂಡ ಅದೇ. ಕೃಷ್ಣ ಗರುಡನಿಂದ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸೇವೆ ಪಡೆದರೂ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಗರುಡನ ಕಷ್ಟ ಸುಖ ವಿಚಾರಿಸಲಿಲ್ಲ, ಆ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಡೆಯ\ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಊಳಿಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ದಾಸ-ಒಡೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಆಳು-ಯಜಮಾನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಉಳ್ಳವರು, ಇರುವವರು, ಭೂಸುರರು ತಮ್ಮ ಸೇವಕರನ್ನು, ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವವನ್ನು ಕಾಣುವ, ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಕೃತಜ್ಞತೆ ರಹಿತ ದಾಸತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಧೀನರಾಗಿರಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಿ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸುಳಿವು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಭಕ್ತರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ಭಕ್ತರ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಾರ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಯಾಕೆ ನಿರ್ದಯನಾದೆಯೋ ಹರಿ
ಅಜಮಿಳನು ಅಣ್ಣನೆ ವಿಭೀಷಣನು ತಮ್ಮನೆ
ನಿಜದಿ ರುಕ್ಮಾಂಗದನು ನಿನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನೇ
ಭಜನೆಗವರೇ ಹಿತರೆ ನಾ ನಿನಗೆ ಅನ್ಯನೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೩೬೬)

ಅಜಾಮಿಳನು ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡದವನು. ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟನಾದವನು. ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಿದವನು. ಆತ ಕಟ್ಟುಗ್ರ ಭಕ್ತಸಾಧಕನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ಶೂದ್ರ ಮಗ ನಾರಗ(ನಾರಾಯಣ ಪದದ ಕಿರಿಯ ರೂಪ)ನನ್ನು ಕರೆದಾಕ್ಷಣ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿದ ಪುರಾಣಕತೆಯ ಭಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಭೀಷಣ. ಆತ ರಾವಣನ ತಮ್ಮ. ರಾವಣ ಸೋಲುವ ವಾಸನೆ ಅರಿತ ಕೂಡಲೇ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಮಾಡಿ ಸ್ವಹಿತ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡಿದವನು. ಅವನನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. ರುಕ್ಮಾಂಗದನಿಗೆ ಮಗನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ವ್ರತವೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಜೀವಪ್ರೀತಿಗಿಂತ ಬಿಡದೆ ಆಚರಣೆ ನಡೆಸಿದವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುದೈವತ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆ ನೆಲೆಸಿದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೈವವು ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಭಕ್ತ ದೈವಕ್ಕೆ 'ಅನ್ಯ'ನಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು, ಅದು ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೈವ ಭಕ್ತನನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಕ

ಭಕ್ತನದು ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು, ಸಮಾಜದ ದೈವವೆ ಆದವರು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅವರು ಅಸಹಾಯಕರನ್ನು, ಬಲಹೀನರನ್ನು ಕಾಯುವರೆನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಕಳಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಆರೇನು ಮಾಡುವರು ಆರಿಂದಲೇನಹುದು (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೭೯)
ಐದೆ ಬಂಧುಗಳಿದ್ದು ಏನು ಮಾಡಿದರು(ಧ್ರುವ)
ವಿಪರೀತ ವೀರರಿದ್ದೇನು ಮಾಡಿದರು(ಸೀತಾಪಹರಣ)
ಭೂಪತಿಗಳೈವರಿದ್ದೇನು ಮಾಡಿದರು(ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ)
ತ್ರಿಣಯಸಖ ಪಾರ್ಥರಿದ್ದೇನು ಮಾಡಿದರು(ಅಭಿಮನ್ಯು ಪ್ರಸಂಗ)

ಐದು ವರುಷದ ಬಾಲಕ ತನ್ನ ಮಲತಾಯಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದ. ಅದು ತಪ್ಪೆಂಬಂತೆ ಆ ಸವತಿಯ ಮಗುವನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸಿ ಹೊಡೆದು ಕಾಡಿಗೆ ನೂಕಲಾಯಿತು ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ನೂಕುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವರ ವಿವೇಕ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಮ ರಾಜಕುಲದಲ್ಲಿ 'ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಟ' ನೆಂದೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣ 'ಅಪರಿಮಿತ' ಶೂರನೆಂದು ಪುರಾಣಕತೆಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದಾಗ ಅವರ ವೀರ–ಶೂರತ್ವಗಳು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ಕೌರವರು ಹಿಡಿದು ಎಳೆಯುವಾಗ ಆಕೆಯ ಐದುಜನ ಗಂಡಂದಿರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ವೀರಮರಣ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಪಲ್ಲವಿಯು ಅವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹಿರಿಯರು, ವೀರರು, ಶೂರರು, ಬಲ್ಲವರು, ಉತ್ತಮರು ಎಂದು ದೈವದಂತೆ ಸಬಲರಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೊ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಆ ದೈವದ ಹಾಗೆಯೆ ಅಬಲರನ್ನು ಕಾಯುವವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಪಾಡಲಾರರು. ದೈವವು ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿದುದು, ನಾಚಿಕೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರದು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಹುಸಿಹೋಗುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಹೇವವಿಲ್ಲಯ್ಯ ವೈಕುಂಠಪತಿಗೆ
ಚಲ್ವರಾಮ ಭಾರ್ಗವನು ಮಾತೆಯ ಶಿರವ ಕಡಿದ

ಕುಂಬಿನಿಗೆ ಪತಿಯಾದ ಕುಂಬಿನಿಗಳಿಯನಾದ
ಕುಂಬಿನಿ ಪತಿಗೆ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ
ಅಂಬುಧಿಗೆ ಪಿತನಾದ ಅಂಬುಜೆಗೆ ಪತಿಯಾದ
ಅಂಬುಜಾಸನಗೆತಾ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ

ಒಬ್ಬ ಮಾವನ ಕೊಂದ ಒಬ್ಬ ಮಾವನ ಎಸೆದ
ಒಬ್ಬ ಮಾವನ ಕೂಡೆ ಕಡಿದಾಡಿದ
ಒಬ್ಬ ಭಾವನ ಹಿಡಿದು ಹೆಡೆಗೈಯ ಕಟ್ಟಿದನು
ಒಬ್ಬ ಭಾವಗೆ ಬಂಡಿಬೋವನಾದನು

ಮೊಮ್ಮನನು ಮಲಗಿಸಿದ ಅವರ ಹೆಮ್ಮಕ್ಕಳನು
ಯಿಮ್ಮೈಯವರಿತು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ
ರಮ್ಯ ಮೂರುತಿ ಪುರಂದರವಿಠಲ ದೇವೇಶ
ಬೊಮ್ಮಮೂರುತಿಗೆಲ್ಲಿ ಬಂಧುಬಳಗ(ಹೆ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೮೯)

ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಪೌರಾನಿಕ ವಾವೆ ಮುಂಡಿಗೆಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ದೈವತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಎಸಗಿದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೈವದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ದೈವದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ, ಅವಿವೇಕಿಯಾಗಿ, ನಿಯಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ಕೃತ್ಯಗಳು ಜರುಗಿರುವುದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಜಗದ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವೊದಗಿಸುವ ದೈವವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆಯಿಲ್ಲದ ದೈವವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಧುಬಳಗ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಠಿಣ ನಿಲುವಿನ, ನಿಷ್ಠೂರ ಧೋರಣೆಯ, ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದೈವವೆಂದೆ ತೋರಿಸಿದೆ. ಇದು ಮಧ್ವಮತದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವ 'ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ'ವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಅಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನದೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ.[೬]

ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ– ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆ ವರ್ಣಿಸುವ ರಚನೆಗಳದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಇದೆ.[೭] ಭಾಗವತ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಕುರಿತ ಈ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮರುರಚಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರುವ ಒತ್ತು ಎಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರ ಯಾವದು, ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದ್ದು, ಈ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಪುರಂದರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರಣ ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆಯೆಂದರೆ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಮಣ್ಣಿನ ಮಗನಷ್ಟೇ ನೈಜವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಕಂಡ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ದ್ವಾರಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಮುದ್ದು ಮಕ್ಕಳೇ ಅವರಿಗೆ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟು ನೈಜವಾಗಿ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೩:೨೦೩)

ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಈ ಶಿಶುಗೀತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳನ್ನೇ ಪುರಂದರದಾಸರು ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು. ಬೂಚಿ, ಚಾಚಿ, ಪಾಚಿಕೊಳ್ಳೋ, ಬುಕ್ಕಚ್ಚಿ, ಬವ್ವ, ಗುಮ್ಮಿ, ಅಮ್ಮಿ, ಮಮ್ಮು ಇಂಥ ಪದಗಳು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಮಕ್ಕಳ ಲೋಕದಿಂದ ಎದ್ದುಬಂದವು ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ(ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೭:೫೬).

ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪದಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಯೇ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವುದು. ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಕುತಾಯಿಯಾದ ಯಶೋದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಪ್ರಿಯನಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮುದ್ದುಮಾಡುವ ಬಗೆ, ಕೃಷ್ಣನು ಸಣ್ಣವನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಸಕೃತ್ಯಗಳು, ಶಿಶು ಸಹಜವಾದ ಆಟಪಾಟಗಳು, ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ಬಂದ ಗೋಪಿಯರನ್ನು ಅವನು ತುಂಟತನದಿಂದ ಕಾಡಿದ ರೀತಿ, ಅವರು ಯಶೋದೆಯ ಬಳಿ ಬಂದು ದೂರುವುದು, ಯಶೋದೆ ತನ್ನ ಕಣ್ಮಣಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗದರಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ... ಮೇಲಾಗಿ, ಊರೂರು ಕೇರಿ ಕೇರಿ ತಿರುಗಾಡಿ, ಜನರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು,ಅವರೆಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮರಾಗಿ ಇದ್ದರಾಗಿ ಅವರು ಹಲವು ಸ್ತರಗಳ ಜನರ ಭಾಷೆ, ಹಲವು ವೃತ್ತಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಈ ಲೋಕಾನುಭವದ ಮೂಸೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನುಡಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಮೆರೆಯುವುದು ಸಹಜವೇ. ಈ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಕನಕದಾಸರೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. (ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೨೦೦೩: ೨೭೫–೨೭೬)

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಕಡೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ಕೂಡ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಷೆ ಸ್ವರೂಪವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆ

ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಎಸ್.ಕೆ. ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧತನ, ಅಮಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗರ ಹುಂಬತನ, ಕಿಡಿಗೇಡಿತನ, ಕಿಲಾಡಿತನ, ತುಂಟತನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಯ ವರ್ಣನೆ ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೆ ಆಗಿರುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನ ಬಣ್ಣನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದ ಮಕ್ಕಳ ವರ್ಣನೆ ಯಾವ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು? ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ನೀಡಿರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೂ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯ ನೆಲೆ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ದೈವ ಆರೋಪಿತ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮಾನುಷ ಸ್ವಭಾವ ಆರೋಪಿತ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಸ್ವಭಾವ-ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಕ್ರಮ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯದ ಏಕಾಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಅದರ ಕತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಕ್ಕುಬಂದಿ ಹಾಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ಬಗೆಯ ಸಂದೇಹ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅನಿಸುವುದಿದೆ. ಕೃಷ್ಣ ವರ್ಣನೆಯ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬಾಲಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬೀದಿಬಾಲಕನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನಂದಗೋಪನ ಮಂದಿರಂಗಳ ಸಂದುಗೊಂದಿನಲಿ
ಚೆಂದಚೆಂದದ ಗೋಪಬಾಲರ ವೃಂದವೃಂದದಲಿ
ಸುಂದರಾಂಗದ ಸುಂದರಿಯರ ಹಿಂದುಮುಂದಿನಲಿ
ಅಂದದಾಕಳ ಕಂದಕರುಗಳ ಮಂದೆಮಂದೆಯಲಿ (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೨)

ಕೃಷ್ಣನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಊರಿನ ಸಂದುಗೊಂದುಗಳಲ್ಲಿ, ಬಾಲಕರ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ, ಎಳೆಚೆಲುವೆಯರ ಹಿಂಬಾಲಕರಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಹಾಲುಕರೆಯುವ ಗೋವುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ-ಹಿಂಬಾಲಕರು, ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಗೋಪಾಲಕ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಲಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಣ್ಣ ಬಾಲಕರು ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ದನಕರುಗಳು ನೀಡುವ ಹಾಲು ಅವರ ಆಹಾರ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುವ ಹಾಗೆ ಹಿಂದುಮುಂದೆ ಸುತ್ತುವುದನ್ನು ರೇಖಿಸಿದೆ.

ಹಸುಗಳ ಕರೆವಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೂಪ ತೋರುವ
ಬಿಸಿಯ ಹಾಲಿಡುವಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ
ಮೊಸರ ಕಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ತಾ ನಿಂದಿರುವ
ಹಸನಾಗಿ ಮೋಸಮಾಡಿ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಮೆಲುವ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೩೬)

ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯುವ ಪರಿಸರ ಚಿತ್ರಣ ಬಿಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. 'ಬೀದಿ ಮಕ್ಳು ಬೆಳದೊ, ಕ್ವಾಣೆ ಮಕ್ಳು ಕೊಳತೊ, ಹಾದಿ ಮಕ್ಳು ಹರಿದಾಡ್ದೊ' (ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗಾವಾರ,1977:101) ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನ(ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಕ್ಕಳ) ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭೀಕರತೆ ಅಡಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಜೀವನದ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಿ ತಾಕೀತೆಂಬಿಟ್ಟು ವಿಭೂತಿಯ
ತಟ್ಟೆಯೊಳಾರತಿಗಳ ಬೆಳಗಿ
ಥಟ್ಟನೆ ಉಪ್ಪು ಬೇವು ನಿವಾಳಿಸಿ
ತೊಟ್ಟಿಲೊಳಿಟ್ಟು ತಾ ತೂಗಿದಳು(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೩೪)

ಲಾಲಿಸಿದಳು ಮಗನ ಯಶೋದೆ, ಲಾಲಿಸಿದಳು ಮಗನ
ಅರಳೆಲೆ ಮಾಗಾಯಿ ಬೆರಳಿಗುಂಗುರವಿಟ್ಟು(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೯೬)

ಅರಳೆಲೆ ಮಾಗಾಯಿಕೊರಳ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ
ತರಳನ ತೊಟ್ಟಿಲ ತೂಗಿರೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೯೮)

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪರರ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ ತಗುಲುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು 'ನಿವಾಳಿಸಿ' ದೃಷ್ಟಿ ತೆಗೆಯುವ ಆಚರಣೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪರರ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ ತಗುಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಗುವಿಗೆ ನಿವಾಳಿಸಿ 'ಇಳಿ ತೆಗೆಯುವ ಕ್ರಮ'ದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ತೆಗೆಯಲು 'ಉಪ್ಪು ಬೇವು' ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಅಮ್ಮ' ಸಿಡುಬು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಬೇಯಿಸಿದ ನೀರಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರೆಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಿಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಮೊಸರು ಅರ್ಪಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾಪಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇವಿಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಜಾನಪದ ಜೀವನವಿಧಾನದ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕಂದ ಕೃಷ್ಣನ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ ವಿವರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆಯ ವಿವರಗಳು ಮಗುವಿಗೆ ತೊಡಿಸಿದ ಆಭರಣ-ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿರುವ 'ಆಭರಣ'ಗಳಲ್ಲಿ 'ಅರಳೆಲೆ ಮಾಗಾಯಿ' ಕೂಡ ಒಂದು. ಅರಳೆಲೆ ಮಾಗಾಯಿ ಎಂದರೆ ಏನು? ಇದು ಬೆರಳಿಗೆ ಉಂಗುರದಂತೆ, ಕೊರಳಿಗೆ ಮುತ್ತಿನ ಸರದಂತೆ ತೊಡುವ ಒಂದು ಆಭರಣವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯು ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ('ಅರಳೆಲೆ ಮಾಗಾಯಿ, ಕೊರಳ ಮುತ್ತಿನ ಸರ, ತರಳೆಯರೊಡಗೂಡಿ, ಹರಿ ಕುಣಿದ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೯೧) ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಆಭರಣವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿದ್ದ ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಭರಣವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಷ್ಟೇ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕರೂ ಕೂಡ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.) ಈ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ವಿವರಗಳು ಇದನ್ನು ಅರಳೆಲೆ ಮತ್ತು ಮಾಗಾಯಿ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಆಭರಣಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಳೆಲೆಯನ್ನು ಅರಳಿ ಎಲೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ತೊಡಿಸುವ ಆಭರಣವೆಂದೂ ಮಾಗಾಯಿಯನ್ನು ಮಾವಿನಕಾಯಿ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕಿವಿಗೆ ತೊಡುವ ಓಲೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ (ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫:೧೬೫). ಇದು ಉಳ್ಳವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ರಾಜ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಂದ ಕೃಷ್ಣನೆಂದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಚಿನ್ನದಾಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಕೃಂತವಾದ ಮಗುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಡತನದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮಕ್ಕಳ ಮೈಮೇಲೆ ಚಿನ್ನದಾಭರಣಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಅರಳಿಕಟ್ಟೆ ಅಥವಾ ಅರಳೀಮರಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರಳೀಕಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಶುದ್ಧಗಾಳಿಯಾದ ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ನೀಡುವ ಅರಳೀಮರದಕಟ್ಟೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದ ಆರೋಗ್ಯಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವನ ಆಯುರಾರೋಗ್ಯ ವೃದ್ಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮೈ ಮೇಲೆ ಅಂದ-ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರಳಿ ಎಲೆಯಿಂದ ಉಂಗುರ, ಕೊರಳಿನಹಾರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಆಭರಣಗಳ ಹಾಗೆ, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಹಾಗೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು[೮]. ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಡಜನತೆ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರವೇ ಅವರ ಜೀವನದ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅದನ್ನೆ ಕೃಷ್ಣನ ಅಲಂಕಾರ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ.

ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅವರ್ಣನೀಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಕೃಷ್ಣನ ವರ್ಣನೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳಾಟಬೇಡವೊ ಬುಕ್ಕಟ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕು
ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಬಾರೆಂದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ
ಎಣ್ಣೆ ಒತ್ತಿ ಬೇಗ ಎರೆದಳು ಗೋಪ್ಯಮ್ಮ

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆಯ ಇಟ್ಟಳು ಕೇಳಯ್ಯ(ಪು.ಸಾ.ದ.-೬೭)

ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧ, ಅಮಾಯಕ ಲೋಕ ಪರರಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟೇ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ತಮಗೆ ಹಿತವೆನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಹಿರಿಯರ ಮಾತನ್ನು ಮೀರುವ ಅಥವಾ ಕೇಳದ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹಿರಿಯರು ಗದರಲುಬಾರದ, ಬೈಯಲುಬಾರದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಂಥ ಕ್ರಮವು ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಬೇಗನೆ ಏಳಯ್ಯ ಮಣ್ಣಾಟ ಬಿಡೊ ನೀನು
ಜೋಗಿ ಬರುತಾನಲ್ಲಿ ಅಂಜಿಸುವುದಕೀಗ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೭೨)

ಬವ್ವ ನಿನ್ನ ಕಾಲು ಕಚ್ಚೀತೋ ಕೃಷ್ಣ
ಸೆರಗ ಪಿಡಿದು ನೀ ಹೇಳದೆ ಮಲಗೊ
ತಿರುಗಿದರೆ ನೋಡು ಮತ್ತಿಲ್ಲೆ
ಬೂದಿಯ ಹಚ್ಚಿದೆ ಕೂದಲು ಬಿಚ್ಚಿದೆ
ಸ್ವಾದವ ಕಂಡು ಬಂದಿತಿಲ್ಲ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೭೦)

ಬೂಚಿ ಬಂದಿದೆ ರಂಗ ಬೂಚಿ ಬಂದಿದೆ
ಚಾಚಿ ಕುಡಿದು ಸುಮ್ಮನೆ ನೀ
ಪಾಚಿಕೊಳ್ಳೊ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೭೧)

ಎನ್ನಯ ರನ್ನನೆ ಸುಮ್ಮನಿರೋ ದೊಡ್ಡ
ಗುಮ್ಮನು ಬರುವನು ಅಳಬೇಡ
ಸುಮ್ಮನೆ ಇರು ನಿನಗೆ ಅಮ್ಮಿ ಕೊಡುವೆನೆಂದು
ಬೊಮ್ಮನ ಪಿತನ ತಾ ತೂಗಿದಳು(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೩೪)

ಗುಮ್ಮನ ಕರೆಯದಿರೆ ಅಮ್ಮ ನೀನು (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೮೭)

ಮಣ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದ ಮಗುವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದುಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಜೋಗಿಯ ಭಯ ಇರಿಸಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ನಿದರ್ಶನ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಲಗಲು ತಂಟೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಲು ದೆವ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಹೆದರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಳುವ ಕಂದನನ್ನು ಸುಮ್ಮರಿಸಲು 'ಗುಮ್ಮ'ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಗುವಿನ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಎದೆಹಾಲಿನ ಆಸೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುಮ್ಮನಿಗೆ ಹೆದರುವ ಮಗು ತಂಟೆ ಮಾಡದೆ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವ ಕೊನೆಯ ರಚನೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಮನೋಹರವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಬೆಳೆಯುವ ಮಕ್ಕಳ ತಿಂಡಿಪೋತತನವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಶೀಘ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವವರು. ಆಟವಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಗುವಿಗೆ ತಾನು ತಿಂದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಮಗು ಹಲವು ಉಪಾಯ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತಹ ಮಕ್ಕಳ ಚುರುಕುಬುದ್ಧಿಯ ವರ್ಣನೆ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಸಿವೆಯಾಗುತಿದೆ ಅಮ್ಮ ಕೇಳೆ
ಹಸನಾದ ಅವಲಕ್ಕಿ ಬೆಲ್ಲ ಕೊಡೆ
ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಅನ್ನ ಕೈ ಸುಡುತಿದೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡೆ
ಖಾರ ಸಾರು ಮಾಡಬೇಡ ಉಣ್ಣಲಾರೆನೆ ಎನಗೆ
ಸೀಸಾರು ಮಾಡಿದರೆ ಬೇಗನುಂಬುವೆ
ತೊಡ ತುಪ್ಪ ಹಾಕಿದರೆ ಬೇಗನುಂಗುವೆ
ನೀರು ಮೊಸರು ಹಾಕಿದರೆ ನೆಲಕೆ ಎತ್ತುವೆ ಎನಗೆ
ಗಟ್ಟಿ ಮೊಸರು ಹಾಕಿದರೆ ತಟ್ಟನುಂಗುವೆ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೮೦)

ಕಂದರೆಲ್ಲ ಕರೆಯ ಬಂದರಮ್ಮ ಕೇಳೆ ಬಾಳೆ
ಹಣ್ಣು ಬೆಲ್ಲ ಚೂರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೂಡೆ

ಕಂದರೆಲ್ಲ ಕರೆಯ ಬಂದರು ತಾಯಿ ಕೇಳೆ ಸಕ್ಕರೆ
ಕೊಬ್ಬರಿಯ ಕುಟ್ಟಿ ಸೆರಗಿಲಿ ಹಾಕೆ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೮೦)

ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ, ನಂತರ ಆಟವಾಡಿ ಬಂದು ತಿನ್ನಲು ಏನಾದರೂ ಕೊಡು ಎಂದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಹಂಬಲದಿಂದ ಕೇಳುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದು ಅದರ ನಾಟಕೀಯ ಮಂಡನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವು ಓದುಗ/ಕೇಳುಗರ ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಲೋಕವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಬಾಲಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರ ಲೋಕ ನಾಲ್ಕುಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಮನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನೆಯಂಗಳವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವಯಸ್ಕ ಹುಡುಗರ 'ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗೋವಳರೊಡಗೂಡಿ' 'ಚಿಣಿಕೋಲ್ ಚೆಂಡು ಬುಗುರಿಯನಾಡುತ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೪) ಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದೆ ಅವರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾನ ವಯಸ್ಕರೊಡನೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಟ ಆಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೆಲುವು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಅವರನ್ನು ಕಿಚಾಯಿಸಿ ವಿನೋದ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಚೆಂಡು ಬುಗುರಿ ಚಿಣ್ಣೀ ಕೋಲುಗಜ್ಜುಗವಾಡುತ, ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮುಡಿದು ಕೊಳಲನೂದಿ ಪಾಡುತ, ಹಿಂಡುವೆಣ್ಣಳಮುದ್ದು ಮುಖದ ಸೊಬಗ ನೋಡುತ, ಭಂಡು ಮಾಡಿ ಬಾಲೆಯರೊಡನೆ ಸರಸವಾಡುತ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೨೨). ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಬೌದ್ಧಿಕಶಕ್ತಿ, ಚುರುಕುತನ, ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಗುಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದನ್ನೆ ಹಾಸಿದ ವೇಗದಿ ಮ
ಮತ್ತೊಂದರಲಿ ತಾ ಬಡೆದ
ಒಂದೆ ಬಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಗಜುಗವ ಗೆದ್ದನು

ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಗಜುಗವ ಹುಡುಕೆಂದು
ಅಚ್ಯುತ ನಗುತ ನಿಂತ
ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಗಜುಗವು ದೊರಕಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲವೊ ಒಂದು

ಕಾಕುಟಿ ಕೊಂಡ್ಹೋಯಿತು ಎನುತಲಿ ರಂಗ
ಆಕಾಶ ತೋರಿದ
ಬೇಕಾದ ಗಜುಗವ ನಿಮಗೆ ತರುವೆ ಎಂದ

ಗಜುಗದ ಗಿಡಗಳನೇಕ ತೋರಿದನಯ್ಯ
ಗಜುಗ ಗೊಂಚಲುಗಳನೇಕ
ಗಜುಗದ ಗಂಟುಗಳ್ ಕಟ್ಟಿದರು ಮಕ್ಕಳು

ಪರಿ ಪರಿ ಗಜುಗದಾಟ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಗಡ
ಗೆರೆಯ ದಾಟುವ ಆಟವು
ನೆರೆಹೊರೆ ಮಕ್ಕಳ ಕೂಡ ಸಂಭ್ರಮ ಮಾತು(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೩೨)

ಆಟ ಕೇವಲ ಆಟವಾಗಿರದೆ ಅದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಿರುವುದು, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮೀರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿ ಮೆರೆಯುವವನು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರವರ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಸ ಮನೆಯವರ ಕಣ್ಣಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಕೃಷ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಗವತದ 'ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನ ಪ್ರಸಂಗ'ವು ಕೂಡ ಪುರಂದರದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ಸಾಹಸ ಮೆರೆಯುವ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿಯೆ ಕಂಡಿದೆ. 'ಆಡಿದನೋ ರಂಗ ಅದ್ಭುತದಿಂದಲಿ, ಕಾಳಿಂಗನ ಫಣೆಯಲಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೮೮) ರಚನೆ ನಾಟ್ಯದ ತಾಳಮೇಳದೊಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಕಳಿಂಗ ಸರ್ಪವನ್ನು ಮಣಿಸಿದ ಆಟವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಾಲಕರು ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗರಾಗಿ ಬೆಳೆದೊಡನೆ ಅವರು ಎಸಗುವ ಸಾಹಸಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಭಂಡತನ, ಹುಂಬತನ, ಅವಿವೇಕ, ಒರಟುತನ, ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಕೆಚ್ಚೆದೆ, ಪ್ರತಾಪ ಮೆರೆಯುವ ಹಟ, ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹುಚ್ಚು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಯಸ್ಸು. ಆಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗರ ಪ್ರಣಯ ಸಾಹಸವನ್ನು ಗೋಪಿಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಣಯ ಸಾಹಸದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿರುವ ಪುರಂದರರ ರಚನೆ ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಸಹಿಸಲಾರೆನೆ ಗೋಪಿ ನಿನ್ನ
ಮಗನ ಲೂಟಿ
ಏಸೆಂದು ಪೇಳಲಮ್ಮ
ವಾಸುದೇವನು ಬಂದು
ಮೋಸದಿಂದಲಿ ಎನ್ನ
ವಾಸವ ಸೆಳಕೊಂಡು
ಓಡಿ ಪೋದನಮ್ಮ

ದೇವರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ
ಸಾವಿರ ನುಂಗುವನೆ
ಭಾವಜನ್ಯೆಯ ಇದೇನೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ
ಕಾವ ದೇವರು ನಾ ಕೇಳಿಕೊ ಎಂಬನೆ
ಅಗ್ರೋದಕ ತಂದು ಜಗಲಿ ಮೇಲಿಟ್ಟರೆ
ವೆಗ್ಗಳದಲಿ ಕುಡಿವ
ಮಂಗಳ ಮಹಿಮನ ಮೀಸಲೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ
ಮಂಗಳ ಮಹಿಮನ ಅಪ್ಪ ನಾನೆಂಬನೆ
ಅಟ್ಟಡಿಗೆಯನೆಲ್ಲ ಉಚಿಷ್ಟವ ಮಾಡಿ
ಅಷ್ಟು ತಾ ಬಳಿದುಂಬನೆ
ಕೃಷ್ಣದೇವರ ನೈವೇದ್ಯವೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ
ಇಷ್ಟದೇವರು ತೃಪ್ತನಾದನೆಂತೆಂಬನೆ

ಅಚ್ಚ ಪಾಲ್ಮೊಸರು ನವನೀತವು ಮಜ್ಜಿಗೆ
ರಚ್ಚೆ ಮಾಡಿ ಕುಡಿವ
ಸ್ವಚ್ಛ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠ್ಠಲರಾಯನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲಿ
ನಿನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೪೧)

ಪಡ್ಡೆಹುಡುಗರ ಪ್ರಣಯ ಸಾಹಸ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಗೋಪಿಕೆಯರ ದೂರು ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೂರು ಕೂಡ ಎಷ್ಟು ಬಿರುಸಾಗಿರಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಊರೊಳು ಬರಲೀಸ ಕೇರಿಯೊಳು ಸುಳಿಯಲೀಸ
ಕೇರಿ ಬಸವನ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟೆ ಗೋಪೆಮ್ಮ(ಪು.ಸಾ.ದಮ೪೨)

ಓಣೋಣಿಗುಂಟೆ ವಾರಿಗೆಯರ ಕೂಡಿ
ಗೋವಳೇರ ಕೇರಿ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ
ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿಟ್ಟ
ಚಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಲಲಿ ಬೊಟ್ಟನಿಕ್ಕಿ ಚೀಪುವ
ದುಷ್ಟತನ ಮಾಡಬೇಡವಯ್ಯಾ ಎನ್ನೆ
ಕಷ್ಟವೇನೆನುತಲಿ ಮುದ್ದಿಟ್ಟು ಓಡಿದ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೪೮)

ಗೊಂಬೆಯ ಮದುವೆಗೆ ಎಂದ
ಸಂಭ್ರಮದಲಿ ಬಾರೆಂದು
ಬೆಂಬಿಡದೆನ್ನನು ಬಂದು
ಚುಂಬಿಸಿದನಲ್ಲೆ ಇಂದು (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೪೯)

ಗಾಢದಿಂದಲಿವನ ಹೆಡೆಮುಡಿಯ ಬಿಗಿದುಕಟ್ಟಿ
ಓಡಿಹೋದರೆ ಸಿಕ್ಕ ಕಿಡಿ-
ಗೇಡಿ ರಂಗನ ಬಿಡಬೇಡಿ ಕಿಡಿ-
ಗೇಡಿ ಕೃಷ್ಣನ ಬಿಡಬೇಡಿ
ಲಂಡ ರಂಗನ ಬಿಡಬೇಡಿರೆ
ಪುಂಡಕೃಷ್ಣನ ಬಿಡಬೇಡಿರಿ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೭)

ಚಿಕ್ಕವನೇ ಇವನು
ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ
ಸಿಕ್ಕದೆ ಓಡುವನು
ಅಕ್ಕಯ್ಯ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟು ಮರ್ಮವ
ಫಕ್ಕನೆ ಎನಕೂಡೆ ಹೇಳು ಹೇಳೆನುತಾನೆ(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೫೨)

ಸಣ್ಣ ರುಮಾಲು ಕಟ್ಟಿ ಚುಂಗ ಬಿಟ್ಟು ಫಣೆಗೆ
ಚಿಣ್ಣಿ ಕೋಲು ಚೆಂಡು ಬುಗುರಿಕೈಯಲಿಟ್ಟು ಪೊಸ
ಬೆಣ್ಣೆಯ ಮೆಲ್ಲು ಹೋಗೆಂದು ಕಳುಹಿಬಿಟ್ಟು

ಕರೆದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಿಟ್ಟೆ ಬೆಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕ
ಹರಳು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಟ್ಟು
ವಾರಿಗೆಯ ಪುಂಡರನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಗೋಪಿ
ಊರನೆಲ್ಲ ಸುಳಿಯೆಂದು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು(ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೪೩)

ಕೃಷ್ಣನ ಲಂಪಟ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹ ತಾವು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಗೋಪಿಕೆಯರು ತಮ್ಮ ನೊಂದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಕು ತಾಯಿ ಯಶೋದೆಯ ಬಳಿ ಸಾರಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತು ಕೆಲವರು ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬೆಳಸದ ಯಶೋದೆಯನ್ನು ಖಂಡತುಂಡ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ನೋವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಆರೋಪಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನಿಲುವು ಯಾವುದಿರಬಹುದು?

ಪಡ್ಡೆತನವೆಂಬುದು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ತುಂಬಿದ ವಯಸು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಿನಿಕನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು, ಸಮಚಿತ್ತತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಬಹುದು, ಅವಘಡಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೂ ಬಲಿಯಾಗಬಹುದು. ಅತ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತವೂ ಅಲ್ಲದ ಇತ್ತ ಅಪ್ರಾಪ್ತವೂ ಅಲ್ಲದ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಈ ಹಂತವು ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕ್ಷಿಪ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವಂತೆಯೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಡೆದಿರಿಸುವ ಹಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆ ಗಮನಿಸಿದೆ, ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡಿದ ನಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಎಂತಹವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಾನು ಎಸಗುತ್ತಿರುವ ಕೃತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮತ್ತು ತನ್ನಿಂದಾಗಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಮಾದಗಳಿಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಮಾತನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಡೆದ ತಾಯಿ ತನಗುಳ್ಳಡೆ ಗೋಪರ
ಒಡಗೂಡಿ ತುರು ಹಿಂಡು ಕಾಯುವನೆ
ಮಡದಿಯು ಉಳ್ಳೊಡೆ ಅಡವಿಯೊಳಾಡುವ
ಹುಡುಗಿಯರ ಸಂಗ ಮಾಡುವನೇ ರಂಗ (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-೧೪)

ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು, ಆಪ್ತಗೆಳತಿಯರು, ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ನಿತ್ಯ ಒಡನಾಟವಿರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ಕುತೂಹಲವು ವಿಕಾರ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾನವಜೀವಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡದೆ ಕಾಮದಬೊಂಬೆಯಂತೆ ನೋಡುವ ನೋಟ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಕೃಷ್ಣಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡ ಆತ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನಿಗೆ ಮಡದಿ ಇರಲು ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಯಸ್ಸಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುತೂಹಲ ತಣಿಯತೊಡಗಿದುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಸಮಯ ವಿವಾಹೇತರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಈ ಅರಿವು ಕೃಷ್ಣನ ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡದೆ ಮಾನುಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಡೆದಿರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣ ಪಡೆಯದ ದೈವದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತ/ದಾಸನ ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ನೆಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನುಷ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇರಾದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಅಂಥ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

೪.೫ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು

ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳು, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ, ನಳದಮಯಂತಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಕತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದವು. ಅವು ಪೌರಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದೆ ಅದರ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದ ಹಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತಳೆದ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕನಕರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಪುರಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತರಲಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಕನಕರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕು ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಂತಹ ಶೃಂಗಾರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸ ಇಣುಕಿಹಾಕಿದೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ, ಗೌತನಮ, ಹನುಮ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರೇ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾದರೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಬಡವರ ಆಹಾರವಾದ ರಾಗಿಗೆ. ಶಗರೀಮಂತಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಂಡಾಯ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೊಳಗಿದೆ. ಭಗವತ್ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಕುಲಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ? ಬಲ್ಲಿರಾ? ಎಂಬ ಸುಧಾರಣಾ ಭಾವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದರ ಅಗ್ನಿ ವರುಣ ಯಮ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಂದರೂ ಸಹ ಕೃತಿ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮದ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಯಾವುದೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕೃತಿಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಆವರಣ ವಿಸ್ತೃತವಾದುದು. ಸಮಸ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು, ದೇವದಾನವರು, ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರವರ್ಗ, ದೇವದೈತ್ಯ ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಬಾರತ, ಭಾಗವತ, ಹರಿವಂಶ, ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಕಥೆಯ ಬಿಳಲುಗಳು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನೊಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮಹದಾಸೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. (ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್,೧೯೯೦:೭೩೯)

ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಲದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲೆಂದೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮರುರಚನೆ ಮಾಡಲೆಂದೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿರುವ ಇಂಗಿತಗಳು, ಆಶಯಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು? ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೫.೧ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳು– ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು–ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಎರಡು–ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳು, ಮತ್ತು ಮೂರು–ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರಚನೆಗಳು. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾವೆವರಸೆಯ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಾಧ್ಯತೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. (ಅವೆಂದರೆ ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೬, ೨೭, ೪೦, ೪೨, ೪೩, ೪೯, ೧೧೦, ೧೧೩, ೧೨೮, ೧೩೦, ೧೩೫, ೧೪೧, ೧೫೧, ೧೫೭,

೧೬೧, ೧೬೨, ೧೬೪ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ರಚನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ನೋಡಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅನುಸಾರ ಗಣಪತಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಶಿವ, ಹನುಮ, ಭೀಮನ ಕುರಿತು ಹಾಡಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸದೆ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದೆ, ಆಯಾಯ ದೈವಗಳ ಜಾನಪದ ಜೀವನದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂರು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೬,೧೭,೧೮) ಹನುಮ ಭೀಮ ಮಧ್ವರ ಅವತಾರತ್ರಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲಾಗಿದೆ(ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಮಧ್ವರ ಬದಲು ಖಿಲವಾದ ಮಧ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ). ಈ ಕುರಿತು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಏನೆಂದಳೇನೆಂದಳೋ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೧), 'ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೦) ರಚನೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು ನೋಡಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಪಹೃತ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಕಂಡು ಮಾತಾಡಿ ಬಂದ ಹನುಮನ ಕುರಿತು ರಾಮ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹನುಮನಿಗೆ ಸೀತೆಯ ನಿಜಸುದ್ದಿಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಮೂಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೀತೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹನುಮನಿಗೆ ಒಂದೇ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದಳೆ? ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದಳೇ? ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸೀತೆ ಕುರಿತ ರಾಮನ ಉತ್ಕಟ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಿಕಟತೆ, ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಅಪಹೃತಳಾದ ಮೇಲೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಪುರುಷ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೀತೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ವಾಪಸ್ಸು ಪಡೆಯುವುದು ರಾಮನ ವೀರತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಪಹೃತಳಾದ ಸೀತೆ ಅಪವಿತ್ರಳಾದವಳು, ಪರಪುರುಷರ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವಳು ಎಂಬುದು ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನ ಪಾತ್ರದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಆತ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೀತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಗಂಡಸಿನೊಂದಿಗೆ ಜೀವನ ಮಾಡಲು ಅನುಮತಿ ಕೂಡ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಪಹೃತಳಾದ ಸೀತೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಕುರಿತ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ರಾಮ ಸೀತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅತಿಕಠೋರ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸೀತೆಯ ಮನನೋಯಿಸುವಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಆಡುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಈ ರಚನೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣದ ರಾಮನಾಗಿರದೆ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಮನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಹನುಮ ಬಂಟನಾಗಿರದೆ ಗೆಳೆಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಹನುಮನನ್ನು 'ಹನುಮಯ್ಯ' ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಇದು ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣವೊಂದರ ರಾಮನ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ರಾಮಸೀತೆಯರ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರ ಹನುಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ' ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಸೀತೆ ಹನುಮಂತರ ಮಧ್ಯೆ ಜರುಗಿದ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕೀರ್ತನೆಯಿದು. ಪರದೇಸಿಯಾಗಿ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೀತೆ ಈತ ರಾಮಭಕ್ತ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಯಾದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದೆ ಮೈದುನ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹನುಮಂತನ ಲಕ್ಷ್ಮನನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದೆ ರಾಮನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂಥ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಿಸದಿರದು! ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಮನನೀಯ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಬಾರದುಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಪದ್ಧತಿ ಒಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೀತೆ 'ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ ಚನ್ನಾಗೈದಾರ ರಾಮದೇವರು' ಎಂದು ಕೇಳದೆ 'ಚೆನ್ನಾಗೈದಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ದೇವರು' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

> ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾದ ಹನುಮಂತ-ಸುವ್ವಿ ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ರಾಗ ಯಾವುದೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು- ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದೆ ರಾಮನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯಯವಾಗಿ ಚಾತುರ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಗಾಧ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ' ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನೆ ಒಳಗೊಂದು ಹೊರಗೊಂದು ಇರದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಂಬಿದೆದೆಯ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಂತಿದ್ದರೆ, 'ಏದಾರ?' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಎದಾರು (ಎದೆ+ಹಾರು=ಭಯ)ಇಲ್ಲದ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯ ವಿಚಿತ್ರ ಭಂಗಿಯಿಂದ ಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. (ಸುಧಾಕರ,೧೯೯೯: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ೨೫-೨೬)

ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತ ಸುಧಾಕರ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತಿರುವುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು, ಶಿಷ್ಟ ರಾಮಾಯಣದ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೂ ಬಾರದ ಹಾಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಚ್ಚು ಪಡಿಮೂಡಿದೆ.

ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ತರ್ಕವೊಂದನ್ನು ಹೂಡುವುದು, ವಾದವೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು, ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಆವುದೊಳ್ಳೆಯದೊ ನಿನ್ನಂಗ ಚೆಲುವ, ದೇವ ಬಂಕಾಪುರದ ಲಕುಮಿ ನರಸಿಂಗ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೫೫) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ದೈವವು ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ವಾದ ಮಂಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ದೈವ ಸ್ವರೂಪದ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತರ್ಕವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೈವದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಳಿತನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ರಚನೆಯು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಹೊರಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗವು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಆಯ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದು ಭಾಗವತದ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗನು ತಂದೆಯ ಮಾತು ಮೀರಿದರೆ ಆಗ ಆತ ಇಹಪರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಪ್ರಾಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದೈವವು ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೈರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ ಮಗನಿಗೆ ದೈವವು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಮುಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವವರು ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದೈವದ ಈ ಕೃತ್ಯದ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೌರಾಣಿಕ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ಒಳಗೊಂಡ ಅಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಿನ್ನ ಆಂಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ಕಳುಹಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬರಲು ಆದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಆಕೆಯನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆಶ್ರಮ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೊರೆದುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಸದಸ್ಯರ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ, ಬದಲಾಯಿಸುವ, ತಿರುಚುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ರಾಮನು ತನ್ನ ಮಾತು ಮೀರಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಸೋದರ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ 'ಕೈವಲ್ಯ'ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ದೈವವು ವಿಭೀಷಣನನ್ನು ಭಕ್ತನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಆತನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾದ ದೈವದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಮನು ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ರಾವಣನ ತಲೆ ಕಡಿಯುವವರೆಗೆ ಏಕೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು? ದೈವವು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು? ಏಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು? ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ದೈವದ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹ ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಚಂದ್ರನು ಗುರು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಶಿಷ್ಯ. ಆತ ಗುರುಪತ್ನಿಯನ್ನು ಮೋಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗುರುದ್ರೋಹ ಎಸಗಿದನೆಂಬುದು ಪುರಾಣ ಕಥಿತ ಸಂದರ್ಭ. ಗುರುದ್ರೋಹಿ ಶಿಷ್ಯನ ಮುಖ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಗುರುವು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೀತ್ಯ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗುರುವು ತನಗೆ ದ್ರೋಹವೆಸಗಿದ ಶಿಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಏನು ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ/ಪ್ರಧಾನತತ್ವ ಅಧೀನ/ದಾಸ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು, ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಅದು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕೀರ್ತಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳೇ ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಒಪ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ದಾಸ/ಅಧೀನತತ್ವವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೌಲ್ಯವು ವಂಶ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ನೆಲದ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಂಡವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಕುಲದವರನ್ನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶ ಮಾಡಿದರು. ಆರ್ಯವಂಶದಲ್ಲಿ 'ವಂಶಕಂಟಕ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಲ್ಲ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವವು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಂಶ ನಾಶಕರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದುದು? ದೈವವು ಕೌರವ ವಂಶವನ್ನೆ ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಪಾಂಡವರ ಪಕ್ಷ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಇದು ಸ್ವಯಂಕೃತ ಅಪರಾಧವಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೈವ ಪಾರಮ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ವೈಖಾನಸರು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದು, ಆ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷ್ಣು ದೈವತವು ತನ್ನ ಮಡದಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಷ್ಣುವು ತನ್ನ ಮಡದಿಯನ್ನು ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಾಚಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಡವಳಿಕೆ, ಸಭ್ಯತೆ ತಿಳಿಯದ ಅನಾಗರಿಕರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ದೈವವು ಏಕಾಂತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲೊಂದು ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ದೈವದ ಪವಿತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ಒಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಅವಿವೇಕತನ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ದೈವತದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತ ತತ್ವವೇ ದೈವವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಲು ತೊಡಕುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ವಾದ ಹೂಡಿರುವುದನ್ನು 'ಏನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಸ್ತುತಿಸಲೊ ದೇವ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೭೫) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೈವವು ಹರಿ ಮುಕುಂದವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದು ನರಜನ್ಮ ಪಡೆದ ಹುಳುವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಿಕೃಷ್ಟ ಭಾವನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯ ದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆಯು ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತರ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಭಕ್ತನನ್ನು ದೈವದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾರತಮ್ಯತೆ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತರ ನಡುವಿನ ಸನಿಹವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ದೂರವಾದ ಭಕ್ತನು ದೈವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು, ಕೀರ್ತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ದ್ವೈತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯೆ ತೊಡಕುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯು ಮಧ್ವಮತದ ದ್ವೈತ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗದೆ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲ್ಲೊಲ್ಲದು ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಂದರೆ ಈ ರಚನೆಯು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ನಡತೆಯನ್ನು 'ನಡತೆಹೀನನಾದರೇನಯ್ಯ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತಳಕು ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಪಾಂಡವರ ಕುರಿತು ಈ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು 'ಪುಂಡರು' ಎಂದು ಕರೆದು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮಗೆ ದೊರಕಿದ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಐದೂ ಜನ ಭೋಗಿಸಿದವರು. ಅವರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು. ತಮ್ಮ ಏಳಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೃತಘ್ನತೆಯಿಂದ ಸೋಲಿಸಿದವರು. ಪಾಂಡವರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಡತೆಹೀನತೆಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಯೆ ಹಿರಣ್ಯಕ ತನ್ನ ಮಗ

ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೆ ದಿನವೂ ಒಂದೊಂದೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತ ಅವನನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕೊನೆಗೊಂದು ದಿನ ಆ ಮಗ ಕಂಬದ ಬಳಿಯೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಇದು ಜನ ವಾಡಿಕೆಯ ಮಾತು. ಆದರೆ ಹಿರಣ್ಯಕನನ್ನು ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿತು. ಮಗನು ತಂದೆಯೊಡನೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯ ಅಲ್ಪತನವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿದುರ ದಾಸಿಯ ಮಗ. ಆತ ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಆತ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ, ಆದರೆ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ನಾರಿಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕದ್ದ ಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತಿಯೊಂದು ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲೆ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ನಡತೆ ಕಪಟತನದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ವಿದುರ ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಭ್ರಷ್ಟ ನಡತೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದುದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಗಿಂತ ಭಕ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯೇ? ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆ ವಾದಕ್ರಮ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಇರಾದೆ ಹೊಂದಿದೆ.

ಇಂಥದೆ ವಾದಕ್ರಮ 'ಏನೆಂದು ನುಡಿವೆ ನಿನ್ನವರಂತೆ ಕೇಡು ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನೊಳಗಿಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೩೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೈವಕ್ಕೆ ಹೀನರಲ್ಲದ ಜನರನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ದೈವವು ಗುಣಹೀನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅದು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತನಾದ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ದೈವಕೃಪೆ ಸಾಧಿಸುವ ತೀವ್ರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೈವದ ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾನವ ದೇಹದ ಸಿಂಹನಾಗಿ ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿದ. ಅರ್ಜುನ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಗಾಡಿ ಓಡಿಸುವ ಸವಾರನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಪರಾಶರ ಮುನಿ ನದಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಿದ. ಗರುಡ ದೈವವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ತಿರುಗುವುದನ್ನೆ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸ್ವಾರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು. ಭಕ್ತಿಯ ಭರತಿಯಲ್ಲಿ ಸನಕಾದಿಮುನಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆದ. ಶಬರಿ ತಾನು ತಿಂದ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನಿಸಿದಳು. ಸುಗ್ರೀವ ತನ್ನ ಸೋದರನಾದ ವಾಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಮಾಡಬಾರದ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಅಜಾಮಿಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾರಗ' (ನಾರಾಯಣ) ಎಂದು ಕರೆದ. ವಿಭೀಷಣ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಕೊಲೆಮಾಡಿಸಿದ. ವಿದುರ ಸಭೆಯ ನಿಯಮ ಮುರಿದು ಪಕ್ಷಪಾತತನವನ್ನು ತೋರಿದ. ಗಜೇಂದ್ರವೆಂಬ ಆನೆ ಮೊಸಳೆಯ ಬಾಯಿಗೆ ಕಾಲುಕೊಟ್ಟು ಕೂಗಿಕೊಂಡಿತು. ಶಿಶುಪಾಲನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ, ಬೈಗುಳದ ಮಳೆಗರೆದ. ಬಲಿಯು ದಾನ ನೀಡಿದ. ಶಿವನು ಮಸಣದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡ. ಪುಂಡರೀಕನು ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟ. ಇವೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರು ದೈವದ ಕರುಣೆ ಗಿಟ್ಟಿಸಲು ಮಾಡಿದ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯಗಳೆ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತಜನರಿಂದ ಇಂಥ ಹೀನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಬಾರದು. ಅಂಥ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವ ವಿಷ್ಣುದೈವತವು ಗುಣಹೀನರನ್ನು ಕಾಯುವುದಲ್ಲದೆ ಗುಣವಂತರನ್ನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಕ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ದೈವವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ದೈವ–ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಪಟ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ದೈವ–ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳಗೊಂಡ ಪವಿತ್ರವಾದ, ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಔನತ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಂಡರಸುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜನೆಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ 'ಆರು ಬದುಕಿದರಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೪೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಯುವ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತ ವಿಷ್ಣು ದೈವ ಕರ್ಣನನ್ನು ನಿಯಮ ಮೀರಿ ಕೊಂದುಹಾಕಿತು. ದಾನ ಬೇಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಹಾಕಿತು. ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಪೂತನಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿತು. ಹಂಸಧ್ವಜನ ಮನದಲ್ಲಿ ವಿಷಬೀಜ ಬಿತ್ತಿತು, ದೈವ ಆತನ ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಭೃಗುಮುನಿಯ ಕಣ್ಣೊಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ದೈವವೇ ಆಗಿದೆ. ನರಕಾಸುರನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ನಾರಿಯರನ್ನೆಲ್ಲ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಿಷ್ಣು ದೈವತವು ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾಗಿರದೆ ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಘಾತುಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿ ಯಾರೂ ಕೂಡ ಬದುಕಿದವರಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು 'ವಂಶ ಕಂಟಕ'ರು ಎಂದು ಜರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಬಂದಿದೆ ದೂರು ಬರಿದೆ

ಪಾಂಡವರಿಗೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೦೫) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರು ಕೌರವರನ್ನು ಕೊಂದ ಆರೋಪ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ಕೊಲೆಗಾರರ ಪತ್ತೆಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ನಡುವಿನ ವೈರವನ್ನು ಶಕುನಿ ಸ್ನೇಹವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ. ಅದರ ಕುರುಹಾಗಿ ಆತ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಪಗಡೆಯಾಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ. ಕೌರವರು ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವೈರ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗೆ ಶಕುನಿಯ 'ಕುಹಕ'ತನವೆ ಕೌರವರ ನಾಶಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಕೌರವರ ನಾಶಪಡಿಸಲು ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದವನು ಶಕುನಿಯೆ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ಭೀಷ್ಮನು ಇಚ್ಛಾಮರಣಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಷಂಡನ ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸರಳಮಂಚದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಬಿಟ್ಟ. ಕೌರವ ಪಾಳೆಯದ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಹಸಿಗ ಸೇನಾನಿ ಕೌರವನ ಕೈಬಿಟ್ಟ. ಕೌರವರು ಗೆಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಭೀಷ್ಮ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಕೌರವರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಭೀಷ್ಮ ಕಾರಣನೇ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ಕಲಿಕಾ ಗುರು ದ್ರೋಣನು ಕೌರವ ಸೇನೆಯ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕೌರವನೆ ಯುದ್ಧ ಗೆಲ್ಲುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಮಗ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧರಂಗದಿಂದ ಹಿಂಜರಿದ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ದ್ರೋಣ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯುವ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕೌರವ ಸೋಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಕೌರವನ ಸೋಲಿಗೆ ದ್ರೋಣನೇ ಕಾರಣ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ಕೌರವನ ನೆಚ್ಚಿನ ಮಿತ್ರ ಕರ್ಣನಿಗೆ ತಾನು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು. ಆತ ತೊಟ್ಟ ಬಾಣವನ್ನು ತೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಐದುಜನ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ಕೌರವನ ಸೋಲಿಗೆ ಕರ್ಣ ಕಾರಣನೇ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ನಂತರ ಕೌರವ ಪಾಳೆಯದ ಮುಂದಾಳುತನ ಶಲ್ಯ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ. ಶಲ್ಯ ಕರ್ಣನ 'ಸೂತತನ'ವನ್ನು ಕೆದಕಿ ಅಪಮಾನಿಸಿದ. ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಾಗ ಕರ್ಣನ ಸಾರಥಿಯಾಗಲು ಒಪ್ಪದೆ ರಥದಿಂದಿಳಿದು ಹೊರಟುಹೋದ. ಕರ್ಣನ ಸೋಲಿಗೆ ಶಲ್ಯ ಹೀಗೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣನಾದ. ಕೌರವರ ಸೋಲಿಗೆ ಶಲ್ಯ ಕಾರಣನೇ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ಕೌರವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತಲೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಭೀಮನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೆರಳಿದ. ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವೆನೆಂದು ನೀರಿನಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬಂದ. ಕೌರವ ಕುಲವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದವನು ಕೌರವನೇ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಹಿಂದೆ ಸೂತ್ರದಾರಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಆತ ಕೌರವ-ಪಾಂಡವರ ನಡುವೆ ಭೇದ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ. ಎರಡು ಕಡೆ ಸೈನ್ಯ ಜಮಾವಣೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಇಬ್ಬರೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿಸಿದ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಕೃಷ್ಣ ಕೌರವರ ಬಲವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿದ. ಕೌರವರ ನಾಶ ಮಾಡಿದವನು ಕೃಷ್ಣನೇ ಹೊರತು ಪಾಂಡವರಲ್ಲ. ಪಾಂಡವರೇ ಕೌರವರನ್ನು ಕೊಂದವರು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ದೂರು ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದೆ. ಕುರುಕುಲ ನಾಶಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ದೈವತವನ್ನೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ದೈವದ 'ಭಕ್ತವತ್ಸಲ' ಗುಣವನ್ನು 'ಭಕ್ತ ಸಂಹಾರಕ' ಗುಣವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬರಿದೆ ನಿರಾಕರಿಸದೆ, ಅಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು 'ನೀನಾರ ಬಾಂಧವನೊ ನಿಖಿಳ ಯಾದವರೊಳಗೆ, ಮಾನಭಿಮಾನವೆಳ್ಳೆನಿತಿಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣನ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೦೮) ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅವತಾರವಾದ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮಾನಭಿಮಾನವೆಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ ಯಾರದೆ ಬಂಧುವೋ ಬಾಂಧವನೋ ಹಿತೈಷಿಯೋ ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಈಗ ಯಾರ ದೈವವೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಹಸಮಯ ಜೀವನ ಅವನ ಎಳೆತನದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆತ ಹಾಲುಕಂದನಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಎದೆಹಾಲು ಕುಡಿಸ ಬಂದ ಪೂತನಿಯ ಜೀವ ಸೆಳೆದ. ನಂತರ ತನ್ನ ಸೋದರಮಾವನಾದ ಕಂಸನನ್ನು ಕೊಂದ. ಈ ವೀರ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಹಸ ಚರಿತ್ರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ರಥಸಾರಥಿಯಾಗು ವುದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಕಾಣುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಆಪ್ತನಾದ ಭೀಷ್ಮನು ಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಆತ ಇಚ್ಛಾಮರಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಕುರಿತು ತನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವೈರಿ ಶಿಖಂಡಿ ಕಾಣಿಸಲು ಶರಮಂಚದ ಉಪಾಯ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಉಪಾಯವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸೋದರಳಿಯನೇ ಆಗಿರುವ ಅಭಿಮನ್ಯುವನ್ನು ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿಸಿದ. ಅವನ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಜಯದ್ರಥನನ್ನು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಯೊಳಗೆ ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂದು ಸಾರಿದ. ತಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಆಗ ಆತ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರದಿಂದ ಮರೆಮಾಡಿ ಕೃತಕ ಸಂಜೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ. ಅಡಗಿದ್ದ ಜಯದ್ರಥ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅರ್ಜುನನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವ ಶಪಥ ಮಾಡಿದ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ತತ್ತೋಪದೇಶ ಹೇಳಿದ. ಒಳಗೊಂದು ಹೊರಗೊಂದು ತಿಳಿಯದ ಧರ್ಮರಾಯನಿಂದ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿಸಿದ. ಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ದ್ರೋಣನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಹಾಡಿದ. ಶೂರನೂ ಸಾಹಸಿಯೂ ಆದ ಮಾದ್ರಿ ಸೋದರ ಶಲ್ಯನನ್ನು ಕರ್ಣನ ರಥಕೆ ಸಾರಥಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ. ಆನಂತರ ಧರ್ಮರಾಯನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ನೀರೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಸಿಟ್ಟಿಗೆಬ್ಬಿಸಿ ಕೊಳದಿಂದ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭೀಮನಿಗೆ ಕೌರವನ ತೊಡೆಯ ಸೀಳಲು ಸನ್ನೆ ಮಾಡಿ ಸೂಚಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಕ್ಕಳು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವರಿಂದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಅಗಲಿಸಿದ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಹರಿಸಿದ. ಈ ರೀತಿ ಕೃಷ್ಣನು ಪಂಚಪಾಂಡವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸಿದ. ಈ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಜೀವ ತೆಗೆಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಒಬ್ಬ 'ಭಕ್ತವತ್ಸಲ' ದೈವವಾಗಿರದೆ 'ಭಕ್ತ ಸಂಹಾರಕ' ದೈವವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದೈವವಾಗುವ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ದೈವವೆಂದರೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಯುವವನು, ಪಾಲಿಸುವವನು, ಕರುಣೆ ತೋರುವವನು, ಕೃಪೆ ತೋರುವವನು, ದಯೆ ತೋರುವವನು. ಈ ಯಾವ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ ಕೃಷ್ಣ ದೈವವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ದೈವದ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮರುರಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣವನ್ನು ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಯೊಂದರಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಕುರುಬರು, ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ
ಕಾವ ನಮ್ಮಜ್ಜ ನರಕುರಿಯ ಹಿಂಡುಗಳ

ಹುಟ್ಟುದಕೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲ ಸಾವುದಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ
ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಹೊಲಬ ಬಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ
ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಅಂಬಲಿ ಮಾಡಿ
ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವ ಹಾಗೆ ಎರೆವ ನಮ್ಮಜ್ಜ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೩)

ಇದು ಕುರುಬರ ದೈವ ಬೀರಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆ. ದೈವವೆಂಬುದು ಅಪೌರುಷೇಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ. 'ಅಜ್ಜ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ದೈವ–ಭಕ್ತವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲ. ಈ ದೈವ ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯ. ಆತನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ. ತರ್ಕವಾದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಶುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗ ಮೂಲದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕಾದ, ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ, ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುದ್ದಾಡುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆ ಸಲಹಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವರ ಅಗತ್ಯ ಏನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ಕಾಲನ ಪ್ರವಾಹ ಸೆಳೆತ ಕೂಡ ಬಲ್ಲವನಿದ್ದಾನೆ. ಕುರುಬರು ಕಾಯುವ ಕುರಿಮಂದೆಯ ಹಾಗೆ ಆತನಿಗೆ ನರಮಂದೆಯನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಕಾಯಬೇಕೆಂಬ ಅನುಭವವಿದೆ. ಆತ ಸಮುದಾಯದ ಎಂಥ ಕಿರಿಯ ಸದಸ್ಯನನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ. ಅವನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ. ಆತನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಆತನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬಲ್ಲ. ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲ. ಬೀರಯ್ಯ ಅಂಥ ದೈವ. ಬೀರಯ್ಯನ ಸನಿಹವೆಂಬುದು ದೈವ–ಭಕ್ತವೆಂಬ ಭೇದ ಮರೆತಹೋದ ನಿಕಟ ಸ್ನೇಹದ ಸನಿಹತೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದೈವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಭಕ್ತನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರಬಲ್ಲ. ಈ ಮುಕ್ತತೆ ಇಲ್ಲದ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಕಥಿತ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಒಡೆಯಬಹುದು. ಮರುರಚಿಸಬಹುದು. ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ಪುನಾರಚಿಸಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿರಚನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ನಿರೂಪಿತ ದೈವದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಟಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೫.೨ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ– ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಮತ್ತು ದಶಾವತಾರ ಕುರಿತು ಮೂವತ್ತಾರು ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಒಡೆಯುವ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ,೨೦೦೪:೯). ಕಟ್ಟುವ ರಚನೆಗಳು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ತಿರುವಿ ಮಗುಚಿ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತ ಯಶೋದೆಯ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವ. ಗೋಪಿಕೆಯರ ದೂರು. ಕೃಷ್ಣನ ತುಂಟಾಟ. ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯ ರಚನೆಗಳು. ದಶಾವತಾರದ ರಚನೆಗಳು. ಹೀಗೆ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಂಡ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಕೃಷ್ಣನ ಕಪಟತನ ನಿರೂಪಿಸುವ 'ಎಂಥ ಟವಳಿಗಾರನಮ್ಮ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೧೧) ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೇ ಭಾಗವತದ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ವರ್ಣಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಲವಲವಿಕೆ ಹೊಸತನದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗೋಪಿಕೆಯರನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ರೀತಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತ ಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರವು ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ತೀಟೆ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಪುರುಷ ಸ್ವಭಾವ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

> ಹಣವ ಕೊಟ್ಟೇನೆಂದು
> ಗುಣದಿಂದ ಎನ್ನ ತಂದ
> ಹಣವ ಕೇಳಿದರಲ್ಲಿ– ಹಣವೆ?
> ತಡೆಯಲಾರದ ತಲ್ಲಣವೆ?
> ಕುದುರೆ ಮೇಲಿನ ಪಲ್ಲಣವೆ?
> ಇಲ್ಲ, ಬಾಯಿಗಿಟ್ಟ ಬೊಕ್ಕಣ್ಣವೆ?–ಹೋಗೆನುತಾನೆ

ಹೀಗೆ ಗೋಪಿಕೆಯರನ್ನು ಕೊಪ್ಪಾನೆ, ಬಳೆ, ವಾಲೆ, ಕಡಗ, ಬುಗುಡಿ ಕೊಡುವ ಆಶೆ ತೋರಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರಿಗೈಲಿ ಹಿಂದಿರುಗುವಂತೆ ಜಬರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

> ಆದಿಕೇಶವನ ಮೇಲೆ
> ಆಣೆಯಿಟ್ಟು ಕರೆತಂದ
> ಆಣಿ ಎಲ್ಲಿಹುದೆಂದು ತೋರ್ದ
> ಆನಂದದಿಂದಲಿ ಬೆರೆದ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದು ಕರೆದ
> ಹೀಂಗೆ ಧರೆಯೊಳು ಮೆರೆದ–ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಯ

ನಿಷ್ಕಾರುಣ್ಯತೆ ಕಪಟತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗೋಪಿಕೆಯರು ಯಶೋದೆಯ ಬಳಿ ಕೃಷ್ಣನ ದುಷ್ಟತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೂರಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೋಗಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಲೌಕಿಕ ಚಿತ್ರ. ಜಾನಪದ ಪ್ರೇಮ ರಚನೆ ಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ[೧೦]. ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವಂತಿಕೆ ಭಕ್ತರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಕೃಷ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು.

ಕೃಷ್ಣನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಗೋಪಿಕೆಯೊಬ್ಬಳು ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನೇ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರುಣಮಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಬೀದಿಯೊಳು ಯಾತರ ನಂಟು ಬೇಡ ದಮ್ಮಯ್ಯ, ಭೇದಿಸಿ ನೋಡುವರುಂಟು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬಾರದಿರಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೧೨) ಎಂಬ ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಆತ್ಮೀಯವಾದುದು, ಏಕಾಂತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದು, ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದುದು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನರಿಯದ ಈ ರಚನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ತುಂಬಾ ಒರಟು ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದೀತು ಎಂಬ ಭೀತಿ ಗೋಪಿಕೆಯದಾಗಿದೆ. ಒಂದು–ಇದರಿಂದ ತಾನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯ. ಎರಡು– ತನ್ನ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ತಿಳಿದು ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಹಗರಣ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಬೀದಿ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಆಕೆ ಬಯಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಂಡಕಂಡ ತಾಣದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನೆ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ 'ಕಂಡಿ'ಯಿಂದ ಕೈಸನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಗಂಡನುಳ್ಳವಳು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾಡಿಗಾತಿಯರು ಅವಳ ವಿರುದ್ಧ ದೂರು ನೀಡಬಲ್ಲರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬೆಸ್ತು ಬೀಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬರಬಿದ್ದವನಂತೆ ಆತುರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತು ಜನ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅತಿರೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತುಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಹೇವವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಆಕೆಯ ಎದೆಗೆ ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಹಾಕುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಯ ದೈನ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ತಾನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕಾಲುಕಟ್ಟಿ 'ದಮ್ಮಯ್ಯ' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಮಿ ಕೃಷ್ಣನ ಎದುರು ಗೋಪಿಕೆಯ ದೈನ್ಯ ಕೇಳುಗರ/ಓದುಗರ ಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನ/ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಯಾಹೀನತೆಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅಂಥದೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ 'ಮುಟ್ಟದಿರೊ ಎನ್ನನು–ರಂಗಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೨೧೩). ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಗೋಪಿಕೆ ಚುರುಕು ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ಬಗೆಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದವಳಾಗಿದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇರಾದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರದ, ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಸತಾಯಿಸುವ, ಆಟವಾಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೋಜು ನೋಡುವ ನಿಲುವಿವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಅತ್ತೆಯೊಬ್ಬಳ ಕೂಡ ಆಡಿ ಬರುವುದ ಕಂಡೆ
ಸತ್ಯವ ಮಾಡದಿರೊ–ಹೇ ಸರಿನಂಟ
ನೂರೆಂಟ
ಬಣ್ಣದ ಬಂಟ
ಬಿಡು ಎನ್ನ ಗಂಟ

ಹಡೆದವರ ತಲೆಗೆ ಮರಳು ಚೆಲ್ಲಿದಂತೆ
ಮಡದೇರ ಕೂಡ್ಯಾಡಿ ಕಲಿತ್ಯೆಲ್ಲೊ ಮಿರುಗ
ದಿಮ್ಮದಿರುಗ
ಸೊಕ್ಕಿಮುರುಗ
ಬಿಡು ಎನ್ನ ಸೆರಗ

ಅಂಗ್ಯೆಯ ನೊರೆ ಹಾಲು ಮುಂಗ್ಯೆಯ ಮೇಲುಗಡೆ
ಸಿಂಗಾರವಾದುದ ಕಂಡೆ ಕಲೆಯ
ಕಾಗಿನೆಲೆಯ
ಬಟ್ಟಮೊಲೆಯ
ಕನಕಯ್ಯನಿಗೊಲೆಯ

ಆತ ನಡುವಯಸ್ಸಿನ 'ಅತ್ತೆ'ಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಈಕೆ ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವನು ಸುಳ್ಳುಸತ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಈಕೆ ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವನ ಕಪಟತನದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಮಿಸುಕಾಡದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವನ ಚೆಲ್ಲಾಟಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವನಿಂದ ತನ್ನ ಸೆರಗಿನ ಗಂಟನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆತ ತನ್ನ ಪೋಷಕರನ್ನು, ನಾರಿಯರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆಟ ಆಡಿಸಿ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದವನು. ಅವನು 'ಸೊಕ್ಕಿ'ನ ಸೊಗಸುಗಾರನೂ ಆಗಿರುವವನು. ಅವನಿಂದ ತನಗೇನು ಆಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಈಕೆ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಸೆರಗನ್ನು ಒದರಿ ದೂರ ಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ಅವನ ಕೈಯಿಗೆ ಹಾಲಿನ ಕಲೆ ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಅವನ ಕಳ್ಳತನ, ಸುಳ್ಳುತನ, ಜಾರತನಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತ 'ಕನಕಯ್ಯನಿಗೊಲೆಯ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾಳೆ. ತನಗೆ ತಾನೆ ಒಲಿಯದ ಆತ್ಮವಂಚಕನನ್ನು ಒಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಗೋಪಿಕೆ ಒಬ್ಬ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತೋರಿ

ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ಕಪಟತನದ ಆಟಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಗೋಪಿಕೆ 'ಹುಸಿಮುನಿಸನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ, ಸತಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಕೊನೆಗೆ 'ಕನಕಯ್ಯನಿಗೊಲೆಯ?' ಎಂದು ಕೇಳಿ ಕಚಗುಳಿ ಇಡುವ ರಸಿಕತನ ತೋರಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಈ ರಚನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ(ಸುಧಾಕರ,೧೯೯೯:೪೧೫). ಈ ಕೊನೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಆ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅದನ್ನೊಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯ ಭಾವಸ್ಥಿತಿಯು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವ 'ಮುದ್ದುರಂಗ' ಎಂಬ ಮಾತು ಗೋಪಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸವಿಮಾತಿನಿಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಅವನಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರೂ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದು ಈ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸರ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಕೃಷ್ಣ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾಧೋರಣೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ. 'ಕೊಕೊಕೋ ಎನ್ನಿರೊ ಕುಂಭಿನಿಯರೆಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೨೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಆಗಮನವನ್ನು ಸುದ್ದಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: 'ಗೋಕುಲದೊಳಗೊಬ್ಬ ಕಳ್ಳ ಬರುತಾನೆಂದು, ಕೊಕೊಕೊ ಎನ್ನಿರೊ'. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಪರಮ ದೈವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಳ್ಳನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಎದೆ ಹಾಲು ಹೀರಿ ಪೂತನಿಯನ್ನು ಕೊಂದುದು, ಯಶೋದೆಯೊಂದಿಗಿನ ಬಾಲಲೀಲೆ, ಅಸುರ ಕುಲ ನಿರ್ನಾಮ, ಆದಿಶೇಷನ ಮೇಲೊರಗಿದುದು, ಶಿವನ ಕೈಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಕಪಾಲವನ್ನು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡಿದುದು, ಗೋಪಿಕೆಯರೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡಿದುದು, ನಾರಿಯರನ್ನು ಬೆದರಿಸಿದುದು, ಕೇಸರಿ, ಬಲಿಯರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದುದು, ಭೂದೇವಿಗೆ ಸೊಸೆಯರನ್ನು ತಂದುದು, ಗೋಕುಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದು, ಹಾಲಿನ ಕಡಲಿನ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ಸೇರಿದುದು, ದ್ವಾರಕೆಯನ್ನು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು 'ಕಳ್ಳ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಾದಿಸುವ/ವಿವರಿಸುವ ಉಮೇದು ಈ ರಚನೆಗೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೋಸಗಾರ, ಕಪಟಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೊದ್ದಿ ಮೊಲೆಯನುಂಡವಳಸುವನೆ ಕೊಂದ
ಮುದ್ದುಗಾರ ಕಳ್ಳ ಕೊಕೊಕೋ ಎನ್ನಿರೊ...
ಹದ್ದು ಹಗೆಯ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೊರಗಿದ
ಮುದ್ದುಗಾರ ಕಳ್ಳ ಕೊಕೊಕೋ ಎನ್ನಿರೊ

ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಬ್ಬಿ ಹಿಡಿದು ಎದೆಹಾಲು ಕುಡಿಸಿದವಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಎದೆಹಾಲು ಹೀರಿದಂತೆ ಸೆಳೆದವನು. ಎದೆಹಾಲು ಹೀರುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನರಜೀವವನ್ನೆ ಹಿಂಡುವ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿ ಜೀವಪರವಾದುದಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಈ ಬಗೆಯ ಕಪಟತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಕುಟಿಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಕೊಕೊಕೋ ಎನ್ನಿ'-ಗುಲ್ಲು ಎಬ್ಬಿಸಬೇಕು, ಸುದ್ದಿ ಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೈಕುಂಠದ ಪಾಲಗಡಲಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಶೇಷಶಯನ ನಾಗಿರುವುದು ಹದ್ದು ತನ್ನ ವೈರಿಯಾದ ಹಾವಿನ ಮೇಲೇರಿ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಈ ದೈವ 'ಮುದ್ದುಗಾರ'ನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೈವದ ಚೆಲುವು ಅಮಾಯಕ ಮಗುವಿನ ತುಂಟತನದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ, ಕ್ರೂರಿ, ನಿರ್ದಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ, ವಂಚಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ, ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕರೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ವಿಷ್ಣು ದೈವದ ಕಪಟತೆ, ಕುಟಿಲತೆಯ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿವು ಮೂಡುವಂತೆ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಗುಲ್ಲು ಎಬ್ಬಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆ ಇತ್ತಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು\ಕೃಷ್ಣನ ಅಟಾಟೋಪವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ದ್ಯಾವಿ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರು ಬಂದರು ಬನ್ನೀರೆ, ನೋಡ ಬನ್ನೀರೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೩೦) ಎಂಬ ಜಾನಪದೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರವನ್ನು

ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ದಶಾವತಾರದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನ್ಯರನ್ನು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವು 'ಮೀನಾ'ಗಿ (ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರ) ಹುಟ್ಟಿ 'ಸೋಮನ ಕೊಂದಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಸಮುದ್ರದೊಳಗೆ 'ಗುಡ್ಡ' ಮಂದರ ಪರ್ವತ ಹೊತ್ತು (ಕೂರ್ಮಾವತಾರ) 'ಸುರರನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು) ದೊಡ್ಡವರನ್ನ ಮಾಡ್ಯಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಹಂದಿಯಾಗಿ (ವರಾಹಾವತಾರ)ಹುಟ್ಟಿ 'ಚಿನ್ನದ ಕಣ್ಣನ (ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷ) ಕೊಂದಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಸಿಂಹನಾಗಿ (ನರಸಿಂಹಾವತಾರ) ಹುಟ್ಟಿ ಹಿರಣ್ಯಕಶ್ಯಪನ 'ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕರುಳ ಬಗೆದಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಹಾರುವನಾಗಿ (ವಾಮನಾವತಾರ) ಹುಟ್ಟಿ 'ಬಲಿಯನ್ನು ಅಡಿಯಿಂದ ಪಾತಾಳಕೊತ್ತಾನ್ಮ್ಯಾ'. 'ತಾಯ ಮಾತನು ಕೇಳು'ವ ಪರಶುರಾಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಆವಿನಕಳ್ಳ (ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ)ನ ಕೊಂದಾನ್ಮ್ಯಾ'. ರಾಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಹೆಂಗಸುಗಳ್ಳ(ರಾವಣ)ನ ಕೊಂದಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಕೃಷ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಉರಗನ ಹೆಡೆ ಮೇಲೆ ಹಾರ್ಹಾರಿ ಕುಣಿವಾಗ (ನಾರಿಯರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು) ವರವ ನಾರೇರ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಬುದ್ಧನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ತ್ರಿಪುರರ ಹೆಂಡಿರನೆಲ್ಲ ಕೆಡಿಸಾನ್ಮ್ಯಾ.' ಕಲ್ಕಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮ್ಯಾಲೊದ್ದಾನ್ಮ್ಯಾ'. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣು ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರದೆ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ದಶಾವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸದೆ ಅದರ ಜನವಿರೋಧಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಔನತ್ಯದ/ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಆಶಯ/ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರ್ಯಟನೆಯ ವೇಳೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿನ ರಂಗನಾಥನ ಕುರಿತು 'ಯಾಕೆ ನೀನಿಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿದೆಯೊ ಹರಿಯೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೪೨) ಎಂಬ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವು ತನ್ನ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಈ ಬಣ್ಣನೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರದೆ ಅನಾದರ್ಶ ಅಂಶವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರ ಮತ್ತು ವರಹಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ರಮಣಿ ಭೂಮಿಯನು ತಂದ ಆಯಾಸವೊ', ನರಸಿಂಹಾವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಅಮರ ವೈರಿಯ ಕರುಳ ಕಿತ್ತ ಕಡು ಧಾವತಿಯೊ', ವಾಮನಾವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷಮೆಯನಳೆದೀ ಪಾದಕಮಲ ನೊಂದವೊ', ಪರುಶುರಾಮಾವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಪೊಡವಿಪಾಲಕರ ವಂಶವನು ವಪನ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಿಯನು ಬಿಸುಟು ಮಲಗಿದ ಭಾವವೊ', ರಾಮಾವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಮಡದಿಯನು ಕದ್ದೊಯ್ದುವನ ಶಿರವನೆ ತರಿದು, ವಾಲಿ ಮೊದಲಾದ ಎದುರಾಂತ ವೀರರ ಕೊಂದು, ಒಡಲಿನಾಯಾಸದಲಿ ಪವಡಿಸಿದ ಪರಿಯೋ', ಕೃಷ್ಣಾವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಿಯ ಹೆಡೆಯ ತುಳಿತುಳಿದು ಮೈಯಲಸಿತೊ', ಬೌದ್ಧಾವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಲೀಲೆಗೋಸುಗ ಬಂದು ನಿರ್ವಾಣದಲಿ ನಿಂದು, ಆ ಲಜ್ಜೆಗಾಗಿ ತಲೆಬಾಗಿ ಮಲಗಿದೆಯೊ', ಕಲ್ಕ್ಯಾವತಾರಿಯಾಗಿ 'ಸಾಕಾಗಿ ದಣಿದು ನೀನಿಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆಯೊ' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳ ಸಾಹಸಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತಿಳಿನಗೆಯ ಲೇಪ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವಂತಹ ನೋಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಕಾಲ ನೀನಿಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿದರೂ
ನಿನ್ನನೆಬ್ಬಿಸುವವವರನೊಬ್ಬರನು ಕಾಣೆ

ವಿಷ್ಣುವು ರಂಗನಾಥನಾಗಿ ಎಷ್ಟುಕಾಲ ನಿದ್ರಿಸಿದರೂ ಆ ದೈವಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸು ವವರು, ಅರಿವನ್ನು ನೀಡುವವರು ಯಾರೂ ದೊರಕಲಾರರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ದೈವತದ ಮೂಲಗುಣವು ಭಕ್ತವತ್ಸಲತನವಾಗಿರದೆ ಪರರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ, ದಮನ ಮಾಡುವ, ತುಳಿಯುವ, ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಒಳಿತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಪಡೆಯದ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರುಹಲಾಗಿದೆ.

ವಿಷ್ಣು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ಜೀವಿಗೂ ಅದರ ಸ್ವಂತಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಎಣಿಸಿತು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೀಳುಸ್ಥಾನ ಮಾತ್ರ ನೀಡಿತು. ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಔನತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿತು, ಕೀಳುಗಳೆಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಆರಿಗಾದರೂ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ತಪ್ಪು, ಬೇರೆ ಬಯಸಿದರೆ ಬರಲರಿಯದಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೨೫೦) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಚಂದ್ರನ ಔನತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ

ಹನುಮನಿಗೆ 'ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಹುದೆ ಮನೆಯಾಯ್ತು', ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲು ದುಡಿದ ಗರುಡನಿಗೆ 'ಮನೆ ಮರದ ಮೇಲಾಯ್ತು', ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಾಗಿ ಒದಗಿದ ಆದಿಶೇಷನಿಗೆ 'ಅಡವಿಯೊಳಗಣ ಹುತ್ತ ಮನೆಯಾಯ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಡೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣು ದೈವತದ ಪಾರಮ್ಯದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕನಕದಾಸರ ಪೌರಾಣಿಕ ರಚನೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪೌರಾಣಿಕ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

೪.೫.೩ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ–ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕೃತಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ. ಆರಂಭಿಕ ಹದಿನೇಳು ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾನಾ ಅವತಾರಗಳನ್ನು, ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೆ ದೈವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯ ಷಟ್ಪದಿಯಿಂದ ಇಪ್ಪತಾರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಕತೆಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ (ಜ.ಕಸಂ.–ಹ.ಭ.ಸಾ.–೨೪,೨೫), ಭಾಗವತ (೨೬,೨೭,೨೮,೩೧,೪೮), ಮಹಾಭಾರತ (೨೮,೨, ೩೩, ೩೪, ೩೫), ಅಹಲ್ಯೆ (೩೦), ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ (೩೦), ಪೂತನಿ (೩೦), ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ (೩೦), ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ನಾರಿಯರು(೩೦, ೩೯), ಗಜೇಂದ್ರಮೋಕ್ಷ (೩೧), ಪ್ರಹ್ಲಾದ(೩೧), ಅಭಿಮನ್ಯು–(೩೬), ಧ್ರುವ (೩೭, ೪೧), ಕರ್ಣ (೩೮), ಗೋಪಿಕೆಯರು (೩೮), ಕುಚೇಲ(೩೭), ರಾಮಾಯಣ (೪೩,೪೪), ಅಜಾಮಿಳ(೪೫) ಕುರಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ದಾಸತನದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಂತರದ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮ ದೈವವು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಕೊಡುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಶ್ರುತಾಯುಧ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬವರದಲಿ ಖತಿಗೊಂಡು ಗದೆಯೊಳು
ಕವಿದು ನಿನ್ನ ಶ್ರುತಾಯುಧವನು ಹೊ
ಕ್ಕವಗಡಿಸಿ ಹೊಯ್ದಾಡಿ ತನ್ನಾಯುಧದಿ ತಾ ಮಡಿದ
ವಿವರವೇನೋ ತಿಳಿಯೆನೀ ಮಾ
ಯವನು ನೀನೇ ಬಲ್ಲೆ ನಿನ್ನಾ
ಯವನು ಬಲ್ಲವರುಂಟೆ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ

ಶ್ರುತಾಯುಧ ವರುಣನ ಮಗ. ವರುಣನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಗದೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡದಿರುವವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದನು. ಆತ ತನ್ನ ಗದೆಯನ್ನು ಸಾರಥಿ ಕೃಷ್ಣ ಮೇಲೆ ಬಳಸಿದಾಗ ಅದು ಶ್ರುತಾಯುಧನನ್ನೇ ಕೊಂದುಹಾಕಿತು ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕುರಿತ ವಿವರ. ಪುರಾಣದ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವಿದ್ದು ಅದರ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ 'ವಿವರವೇನೋ ತಿಳಿಯೆನು. ಈ ಮಾಯೆಯನು ನೀ ಬಲ್ಲೆ. ನಿನ್ನಾಯವನು ಬಲ್ಲವರುಂಟೆ' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದೈವದ ಪಾಲಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಸವಾಲಿಗೊಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. 'ನಿನ್ನಾಯವನು ನೀ ಬಲ್ಲೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹೊಗಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತೆಗಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಥವಾ ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವು ತೆಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನಿಂದಲೇ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ದೈವವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವವಾಗಿ ಉಳಿದಿರದೆ ಆ ದೈವದಿಂದ ಭಕ್ತ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ ಸ್ಫುರಣಗೊಂಡಿದೆ. ದೈವ ಕುರಿತ ಸಂದೇಹದೃಷ್ಟಿ ಕರ್ಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ನಿಶಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸಿದ ವಿಧಾನ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ತಂತ್ರ ಭಕ್ತವತ್ಸಲತನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಮಾಯಾಮಂತ್ರದ ಕುಟಿಲಗುಣದನ್ಯಾಯವೋ ಇದು ನ್ಯಾಯವೋ ನಿನ್ನಾಯವನು ನೀ ಬಲ್ಲೆ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕೃಷ್ಣನ ಗುಣವನ್ನು 'ನಿನ್ನಯ ಗುಣವ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೊಗಳು–ತೆಗಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣನೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಕನಾಗಿರುವ ಭಕ್ತ 'ನಿನಗಪರಾಧಿ ನಾನಲ್ಲ'(೫೪)ವೆಂದು ದೈವಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಶರಣಾಗತರ ಸೇವಕನೆಂದು ನಿನ್ನನು ಮತವಿಡಿದು ನಂಬಿದೆನು'(೫೪) ಎಂದು ದೈವದಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಸಾದರಪಡಿಸಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ದೈವವನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದು ಮಾಡಿರುವ ಅಪರಾಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಮಾಡದಿರುವ ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. 'ಅನಾಥರನು ಪಾಲಿಸಿ ಉದಾರಿಯೆಂಬೀ ಬಿರುದ ಬಿಡುವರೇ'(೪೮) ಎಂದು ದೈವವನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕಿದೆ. ದೈವವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ನಿರೂಪಕ ಭಕ್ತನೊಂದಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅಂಜಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರಪಾಯಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಬಂಟನಲ್ಲವೆ ನಾನು ದೀನರ ನಂಟನಲ್ಲವೆ ನೀನು, ನಿನ್ನೊಳಗುಂಟೆ ನಿರ್ದಯ'(೭೧)ತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ದೈವವು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಡೀ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದ ಮೊರೆಯ ಹಾಗೆ 'ಭಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗದವೋಲು ರಕ್ಷಿಸು'ಎಂದು ಆರ್ತ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ದೈವದ ನಡವಳಿಕೆ 'ಭಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಇದೆ' ಎಂಬ ಭಯ ನಿರೂಪಕ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೈವನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ದೈವ ಕುರಿತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಪನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮೊರೆಯಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ, ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲು ದೈವವು ಶರಣಾಗತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂದೇಹ ತಾಳಿರುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ/ಪಾರಮ್ಯ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಅದು ಮಾನವನ ಜೀವನದ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವ ಬಗೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೆ ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ(೯೩). ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಜೀವನವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಹುಸಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ (೯೯,೧೦೦,೧೦೧) ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಕ್ರಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ.

೪.೫.೪ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ– ರಾಮಧ್ಯಾನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಅಂದರೆ ರಾಗಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಪೌರಾಣಿಕ ಪುನಾರಚನೆ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಪೌರಾಣಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

> ಈ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕವಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ವನವಾಸದಲ್ಲಿ ನವೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡವರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಮುನಿ, ಅವರ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರಾಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ರಾಗಿಯ ಕತೆಗೆ ಒಂದು ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೂ ಕವಿ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವವರು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಂಡವರು. (ರಾಗಿ, ಕವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಕ್ಷಾಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಧಾನ್ಯ). ಕತೆ ನಡೆದದ್ದು ತ್ರೇತಾಯುಗದ ರಾಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕತೆಯನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.(ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೮೭:೯೮)

ಈ ಕುರಿತು ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಅವರು ನೀಡುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ.

> ಅರಣ್ಯವಾಸದ ಕ್ಲೇಶ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಮುನಿ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನರೆದಲೆಗ ಮತ್ತು ವ್ರೀಹಿಯರ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಸೀತಾ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸಮೇತನಾಗಿ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು, ಶ್ರೀರಾಮ ವಾಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಸುಗ್ರೀವಾಂಜನೇಯಾದಿ ವಾನರರ ಸಖ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಲಂಕೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿ, ರಾವನ ಕುಂಭಕರ್ಣಾದಿ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿ ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ, ದಾನವ ವಾನರ ಮುಖ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅಯೋಧ್ಯಾ ಭಿಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ರಮಣೀಯ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಅಯೋಧ್ಯಾ ಭಿಮುಖವಾಗಿ ... ಋಷಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗೌತಮ ಮುನಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ಲ, ಸಕ್ಕರೆ, ಜೇನುತುಪ್ಪ, ರಸಾಯನಗಳ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಧಾನ್ಯಗಳಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಸುಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ಸಮಾರಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ರುಚಿ ತಾರತಮ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತುಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮ ಹನುಮಂತನೊಡನೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ, ಅವನು 'ಎನಗೆ ಸವಿಯಹುದಿನ್ನು ಧಾನ್ಯದ ತನುವ ನೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು ದೇವರು ತರಿಸಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗೌತಮ ಕೂಡಲೆ ನರೆದಲಗ ಹಾರಕ ಬರಗು ಜೋಳ ಕಂಬು ಸಾಮೆ ನವಣೆ ಗೋಧಿ ನೆಲ್ಲು ಮೊದಲಾದ ನವಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು

ತರಿಸಿ, ನರೆದಲಗನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನೆಲ್ಲು ನರೆದಲಗಗಳಿಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಮಹಿಮಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲುವುದಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಯಾವ ಶುಭ ಶೋಭಾನಾದಿ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಕಃಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ನೆಲ್ಲು ನರೆದಲಗನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಹೀಯಾಳಿಕೆಗೆ ಸರಿತೂಗುವಂತೆ ನರೆದಲಗ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ: ತಾನು ದೀನದಲಿತರಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚೆಂದೂ, ಕ್ಷಾಮಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರಿಗೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಗತಿಯೆಂದು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಲಹ ಮೇರೆ ಮೀರಿ, ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿದಾಗ, ರಾಮ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಮುಂದೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಮಾನ ಹೇಳುವುದಾಗಿ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಪರಿವಾರ ಸಮೇತವಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮುಗಿದ ನಂತರ ನರೆದಲಗ ನೆಲ್ಲುಗಳ ನೆನಪಾಗಿ ಅವರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಂದ್ರಾದಿ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡಿದ ಸಭೆಯನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮ ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಗೌತಮ ಮುನಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕರೆತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರೇಳು ತಿಂಗಳು ಸೆರೆಮನೆಯ ವಾಸದಿಂದ ನೆಲ್ಲು ರೂಪಗೆಟ್ಟು, ನರೆದಲಗ ಎಂದಿನಂತೆ ದೃಢಕಾಯದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರ ನರೆದಲಗನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೆರೆದಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ನರೆದಲಗನಿಗೆ ವರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಾಮ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಸರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಲೆಂದು ಹರಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನಿಂದಲೆ ನರೆದಲಗ 'ರಾಘವ' ಎಂಬ ಅಭಿಧಾನದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಲವು ಹಿಂಗಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿದ ನೆಲ್ಲನ್ನು ನರೆದಲಗ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಥೆ ದೇವೇಂದ್ರನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಭಿವರ್ಣನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸಾಂಡಿಲ್ಯ ಮುನಿ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ, ಅವನ ಚಿತ್ತ ಗ್ಲಾನಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ(ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ,೧೯೮೨ : ೮೮-೯೦).

ಈ ಕೃತಿಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪುರಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಗಿಯ ವಿಜಯ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ವಿಜಯ. ಮುಂದೆ ಒಂದು ದಿನ ದುರ್ಬಲವರ್ಗದವರ ಕೈ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಕೃತಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧ್ವನಿಯಿಂದಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿರಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ,೧೯೮೮:೧೫೧)

ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತು ಪಡೆದಿಕೊಂಡಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಲೆಗರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಅರುಹುತ್ತದೆ.

ರಾಗಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ರಾಗಿಯ ಕತೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಕಾಮ್ಯಕವನದಲ್ಲಿ ವನವಾಸ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಅವರ ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ (ಸಿರಿ ದರಿದ್ರತೆ ನಿಲದು ಪರಿಹರವಹುದು (ರಾ.ಧಾ.ಚ-೫) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ನರೆದಲರಗ ವ್ರೀಹಿಯರಿಗೆ ರಘುಪತಿಯ ಗುಣಹಾರ ಧರ್ಮವ ಪಾಲಿಸಿದ' ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯು ಧರ್ಮಜನಿಗೆ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಮುನಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಳು ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಆಶ್ರಮಗಳ ಭೇಟಿ, ಋಷಿಮುನಿಗಳ ಸಂದರ್ಶನ, ಅವರು ನೀಡಿದ ಆತಿಥ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಮಡದಿಗೆಲ್ಲವ ತೋರಿಸುತ ನೆರೆ ಕಡಲ ದಾಂಟಿದರು' (ರಾ.ಧಾ.ಚ.-೨೦) ಎಂಬ ಮಾತು ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಾಯಣದ ರೀತ್ಯ ಅಪಹರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ದೊರೆಯದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ರಾಮನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತನ್ನ ಮಡದಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿವರಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಾಮ ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈತ ಆತನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗೂ ಮುಂದಿನ ಕಥಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ರಾಗಿ-ಭತ್ತದ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯ ಪರವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತಳೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷರ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ ಪರವಾದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವನೂ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ ಪರವಾದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಇಂಥ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳಲ್ಲೂ ಅಡಕಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಯ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಗಿ-ಭತ್ತಗಳ ವಾದ-ವಿವಾದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ

ಅವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಉಪನಯನದಲಿ', 'ಸುಭೋಜನ', 'ಪರಮ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ', ಶುಭಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆರತಿಗೆ', ಯಾಗಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವರ 'ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ', ರಾಜರಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಬಂಧುಬಾಂಧವರಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಾರಾಧನೆಗೆ, ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುವ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಏಕಾದಶಿ, ಹರಿಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ, 'ಹೊಸಮನೆಯ ಪುಣ್ಯಾರ್ಚನೆಗೆ', 'ಮದುಮಕ್ಕಳ ಸೇಸೆಗೆ', 'ಗರುಡಿಯಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರದರ್ಚನೆಗೆ', ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ 'ಗಂಧಾಕ್ಷತೆಗೆ', ಮಂತ್ರತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಬರುವ 'ಅಕ್ಷತೆಗೆ' ಬೇಕೆಬೇಕು ಎಂದು ಅದರ ಹಿರಿಮೆ–ಮಹಿಮೆ–ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿದ್ದ ಜನತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಗಿಯನ್ನು 'ಶೂದ್ರಾನ್ನ'ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ವಾತಿಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನಕ್ರಮವೆಂಬುದನ್ನು ರಾಗಿ–ಅಕ್ಕಿ ಸಂವಾದ ಮಂಡನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು 'ಕಾಲನಿರ್ಣಯ'ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂಥ ಉಪಾಯವೊಂದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆರು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿ ಅವುಗಳ ಸತ್ವಾತಿಶಯದ ಗುಣ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಆರುತಿಂಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಪರಿವಾರ ಅಯೋಧ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಂತರ ರಾಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಸಂತಸ–ಸಂಭ್ರಮ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಲೋಕಾಭಿರಾಮವಾಗಿ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ–ರಾಗಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿದುದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಜಾಂಬವ, ನಳ ನೀಲಾದಿಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌತಮ ಮುನಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ತ್ರೈಭುವನಕರ್ತರು, ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ರಾಮನೋಲಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಮನಿಂದ 'ಕ್ಷಾಮಗಾಲದಿ ಕರುಣದಿಂ ನಡೆತಂದು ಲೋಕವ ಹೊರೆವನು' ಎಂದು ರಾಗಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸಮಾರಂಭವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ರಾಮನಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸತ್ಕಾರ–ಸನ್ಮಾನಗಳಿಂದ ತಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದೊಂದು ರಾಗಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವ ಕತೆಯನ್ನು ರಾಮನು ವಿಜಯೋತ್ಸವದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಮನ ವಿಜಯ ರಾಗಿಯ ವಿಜಯವಾಗಿ, ಅದು ಸಮಾಜದ ಕೆಳ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲ ಜಾತಿಗಳ ವಿಜಯದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಸರಳವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುವ ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯದ ಈ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಕಾಯಜೀವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಸಂಗ ರಾಮನ ವನವಾಸಜೀವನದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ವಿವರ ವರ್ಣನೆಗೆ ತೊಡಗದೆ ಆಡಳಿತ ಹೊಣೆಯರಿತ ರಾಮನ ಚಿತ್ರ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಇವನು ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ರಾಮ. ಇವನ ನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿ ಅವಮಾನಿತ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ. ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ದೃಢೀಕರಿಸಿ ನೀಡುವ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನವಿದು. ರೂಪಕದ ಮುಲಕ ವಿವೇಕ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆ. (ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ,೨೦೦೪:೨೪)

ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗೌಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ರಾಮನು ದಮನಿತರ ಪರವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠೆ ಭೂಸುರರ ಅಕ್ಕಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶೂದ್ರನ್ನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿರುವುದು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಆಧಾರಿತ ಪುರಾಣ ಕತೆಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಪುನಾರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಡವರ, ನೊಂದವರ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸ ಬಯಸಿರುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

೪.೫.೫ ನಳ ಚರಿತ್ರೆ– ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕತೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣ ಕತೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಮಹಾಭಾರತದ ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ. ಇದು ಮೂಲಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತನ್ನ ಆಶಯಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮರುರಚಿಸುವ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಕುಶಲತೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೊದಲಕೃತಿ ಇದಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಬಗೆಯ

ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ? ಅದು ಪುರಾಣದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿದೆಯೇ? ಪುರಾಣ ಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆಯೆ? ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಯಶಸ್ಸಿನ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ನಾವಿನ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ವ್ಯಾಸರಿತ್ತ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಹಂಸದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನಳನ ಬೇಂಟೆಯ ಬಣ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇಂಟೆಗೆ ಹೋಗಲು ಒದಗಿದ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ವಿದರ್ಭ ದೇಶದ ಅರಸುಗುವರಿ ಭೈಮಿಯ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳ ಬಣ್ಣನೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮರಿಂದ ಕೇಳಿ ಮಾರುಹೋದ ನಳನ ಮನ ಅನ್ಯಕೆಳಸದಿದ್ದಾಗ,ವಿಪ್ರಲಂಬದ ವಿರಹಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆ ತಾಪಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ತಿರುವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಬೇಂಟೆ. ಬೇಂಟೆಯಿಂದ ಆಯಾಸಗೊಂಡ ನಳ ಬಹಿರುದ್ಯಾನದ ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಪಡೆವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಹಂಸ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಂಸದೌತ್ಯದ ಸುಂದರ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದೇವೇಂದ್ರನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆದಮಯಂತಿಯ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಳನು ತಾನಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಕೇಳಿದರೂ, 'ನಾನು ದೇವೇಂದ್ರನ ಕಡೆಯ ದೂತ; ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಯಮ, ವರುಣರಿಂದ ಆಜ್ಞಪ್ತನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ.' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ, ಆ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಅವಳು ಯಾರಾನ್ನಾದರೂ ಒಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ದಮಯಂತಿ, 'ನಳನೇ ನನ್ನ ಪತಿ. ಅವನುಳಿದರೆ ನನಗೆ ಮರಣವೇ ಗತಿ' ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರದ ನುಡಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಳನು ದಮಯಂತಿಯ ಮನದ ಪ್ರೇಮದಾಳವನ್ನು ಅಳೆದಂತಹ ಸುಂದರ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣ ಕನಕದಾಸರದು. ಅದು ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನವನಾದ ಚೌಂಡರಸನ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ನಳನನ್ನು ನೀನಾರೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ,'ನಲಂ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ದೇವದೂತಮಿಹಾಗತಂ' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ತಾನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಪಾಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬಾವಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ ಬೇಡನು ಅವಳ ರೂಪರಾಶಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ, ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಿಸಲು ಹೋದಾಗ ವ್ಯಾಸರ ಭೈಮಿ ಬೇಡನನ್ನು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆ, ಕನಕದಾಸರ ದಯಾಪೂರ್ಣೆ ದಮಯಂತಿ, 'ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸಿದ ನೀನು ತಂದೆಗೆ ಸಮಾನ' ಎಂದು ವಿವೇಕದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬೇಡನಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಪ್ರೇಮವಾಗುವಂತೆ, ಪ್ರೇಮ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ದಮಯಂತಿ ಬೆಳಗಿದ ಮಾನವೀಯತೆ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ದೈವದ ಉತ್ಕರ್ಷಾವಹತ್ವವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೂಲಬಿಂದುವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನಳನೃಪಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ನಾಟಕಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನೇ ಇವರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ, ೧೯೯೧: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ xviii)

ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲ ಕತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಂಸದರ್ಶನವು ನಳ–ದಮಯಂತಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಳನ ದೇವದೂತ ಪ್ರಸಂಗ ದಮಯಂತಿಯ ನಳನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಬಾಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿದ ಬೇಡನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ದಮಯಂತಿ ತಿದ್ದುವ ಕ್ರಮ ಆಕೆಯ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಮಯಂತಿ ಎಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೂ ನಳನಿಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರುವ–ಅದು ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಾಗಿರಲಿ, ನಂತರದಲ್ಲಾಗಿರಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ–ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ ಕುರಿತು ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ಇದರ ಸೂಚನೆಯು ನಳನು ಪುಷ್ಕರನಿಗೆ ತನ್ನ ಧನ ಕನಕ ರಾಜ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೋತು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ದಮಯಂತಿ ಕುರಿತ ಕವಿ ಉದ್ಗಾರ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

> ಏನನೆಂಬೆನು ಜೀಯ! ಲೋಕದ
> ಮಾನಿನಿಯೆ ದಮಯಂತಿ! ಸತ್ಯ
> ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಾ! ಸತಿಯರಿಗೆ ಗುರು! ಪತಿವ್ರತಾಗುಣದಿ
> ಮೌನದಲಿ ಪತಿಯಂಘ್ರಿಕಮಲ
> ಧ್ಯಾನದಲಿ ಮನಸಂದು ಘನಸತಿ
> ಕಾನನಕೆ ಗಮಿಸಿದಳು ವರಪುರದರಸನಾಜ್ಞೆಯಲಿ (ನ.ಚ.೪–೪೪)

ಇದು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರೋಮಶ ಮುನಿಯ ದಮಯಂತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು ಕವಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ 'ಪತಿವ್ರತಾ ಗುಣ'ವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ದಮಯಂತಿ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೂ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಳನು ತನ್ನ ಅವಿವೇಕತನದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯಕೋಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಡದಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದಮಯಂತಿ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು

ಮೆರೆಯುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ: 'ನಿಮ್ಮಡಿ ನೆಳಲಿನಲಿ ತಾನಿರುವೆನಲ್ಲದೆ, ನಿಳಯವೆ ನನಗಡವಿಯೆಂದರಗಿದಳು ಪದಯುಗಕೆ'(ನ.ಚ.೫-೧೦). ಆಕೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವೇ ನಳನು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಮಯಂತಿಯ ಪತಿವ್ರತೆ ಸಂಬಂಧಿತ ನಿಲುವು ಸವಾಲಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ದಿಕ್ಕು ಕಾಣದೆ ದಾರಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆದ ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅರಸ ಕೇಳಾಶ್ಚರ್ಯವನು ಸತಿ
ಬರುತಿರಲು ಕಾನನದಿ ನೆರೆದಿಹ
ಮರುಳು ಬಳಗವು ಭೂತಭೇತಾಳಗಳು ತೊಲಗಿದುವು
ಶರಭ ಮೊಲ ಕಾಡಾನೆ ಸಿಂಹಗ
ಳಿರದೆ ಜಾರಿದುವಲ್ಲಿ ಸತಿಯಳ
ಪರಮಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮಹಿಮೆಗೆ ನೃಪತಿ ಕೇಳೆಂದ (ನ.ಚ.-೩೩)

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಂಡಲೆಯುವುವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾದ ಭೂತ ಬೇತಾಳಗಳು, ಶರಭ, ಮೊಲ, ಕಾಡಾನೆ ಸಿಂಹಗಳು ದಮಯಂತಿಯ ಪರಮ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಆಕೆಯ ಹಾದಿಯಿಂದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದುವು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಆಕೆ ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೇಡನೊಬ್ಬ ಅವಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದುದು, ಆತ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುವುದು, ಆಕೆ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಂದೆ-ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು-ಇವೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳೆಂದು ಮುಂದಿನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಚೈದ್ಯಭೂಪನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೀಮರಾಜನ ದೂತರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ಪತಿವ್ರತಧರ್ಮವಹುದೀ
ಸುದತಿ ತೊರೆದಿಹಳೆಲ್ಲವನು ನೃಪ
ವಧುವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಬೆನೆಂದು ಸುದೇವ ನಡೆತಂದು
ಹದನಿದೇನೌ ತಾಯೆ ನಿಮ್ಮಯ
ವದನ ಕಮಲವು ಬಾಡಿ ಕಡು ಮಾ
ಸಿದುಡಿಗೆಯಲಿಹುದೇನು ಕಾರಣವೆನುತಲಿಂತೆಂದ (ನ.ಚ.-೭.೨೫)

ದಮಯಂತಿಯು ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ಅವನ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಆಕೆ ಸರಳ ಜೀವಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ದೂತರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮದ ಮಾದರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ, ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಇರಾದೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಸತಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಪತಿಯ ಸುಖದುಃಖವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯಾದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ದಮಯಂತಿಯು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪತಿ ವಿಹೀನೆಗೆ ಸಲ್ಲುವುದೇ ಸು
ವ್ರತ ಸುಭೋಜನ ಸೌಖ್ಯ ಸುಖ ಸಂ
ಗತಿಗಳುಂಟೇ ತಾಯೆ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡು ಚಿತ್ತದಲಿ
ಸತಿಯರಿಗೆ ಪತಿ ದೈವವೆಂದಾ
ಶ್ರುತಿ ವಚನವಾಡುವುದು ತನಗಾ
ಪತಿಯನಗಲಿದ ಬಳಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲೆಂದಳಿಂದುಮುಖಿ (ನ.ಚ.-೮.೭)

ಪತಿಯೆ ಪರದೈವವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು ಕನಕದಾಸರ ಈ ಕೃತಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಂಥ ಪುರುಷ ಪರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಾಹುಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನಳನಿಂದ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ: 'ಸತಿಗೆ ವಂಚನೆಗೈದ ಪತಿ ತಾ ಮತಿ ವಿಕಳನಂತಿರಲಿ ಭೂಸುರ ಪತಿಯೆ ಕೇಳಾ!, ಸತಿಗೆ ಭಂಗವೆ ಪತಿಗೆ ಕೊರತೆ ಕಣಾ! ಪತಿವ್ರತವನಾಚರಿಸುವಳು ನಿಜ ಪತಿಯ ಗುಣದೋಷಗಳನೆಣಿಪಳೆ? ಗತಿಗೆ ಕಾರಣ ಸತ್ಯವೇ ತನಗೆಂದನವ ನಗುತ.' (ನ.ಚ.-೮.೨೦) ಆ ವಿಚಾರ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಪತಿಯ ತಪ್ಪೆಣಿಸುವ ಸತಿ ಪತಿವ್ರತೆಯೆ?' (ನ.ಚ.-೮.೨೧). ಈ ಬಗೆಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವಿಚಾರಗಳು ದಮಯಂತಿಯ ವಿಚಾರಗಳೂ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀಕುಲವು ಆಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಮಯಂತಿಯ ಪತಿವ್ರತೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿವ್ರತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುನಸ್ಸ್ವಯಂವರದ

ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಾಹುಕ ರೂಪದ ನಳನು ಆಕೆಗೆ ಪುನಸ್ಸ್ವಯಂವರದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪತಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದಮಯಂತಿ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಕೆ ಪ್ರತಿವ್ರತಾಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಎನಗೆ ಇನ್ನು ಪುನಸ್ಸವಯಂವರ ಮನದೊಳುಂಟೇ? ನೀವು ಬರಬೇಕೆನುತ ವಾರ್ತೆಯ ಕಲ್ಪಸಿದೆ'(ನ.ಚ.-೮.೫೬). 'ನಂಬಿದೆನು ಲೇಸಾಗಿ ಮನದೊಳಗೆ. ಇಂಬುಗೊಂಡುದು. ವಿಕೃತ ರೂಪಿನ ಡೊಂಬಿಯೇಕಿದು? ಸಕಲ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಅಂಬುಜಾಕ್ಷನ ರೂಪಿನಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಲ್ಲದೆ ನೀವು? ಬಯಲಾಡಂಬರದ ನುಡಿಯೇಕೆ?' (ನ.ಚ.-೮.೫೭) ದಮಯಂತಿಯ ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಪುರುಷರ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಂತಹ ದೃಢನಿಷ್ಠೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಪತಿವ್ರತೆ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಇನ್ನಿತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಧೋರಣೆ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನದ ಯಥಾವತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕಅದರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಎಡವಿ'ರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೫.೬ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ- ಕನಕದಾಸರ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಬೃಹೃತ್ ರಚನೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಈ ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ನಡೆದಿದೆ(ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ, ೧೯೯೦:೩೨೨). ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣ ಮೂಲದ ಕಥಾವಸ್ತುವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೃತಿಯೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪುರಾಣಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಹೊರಟ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅದರ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಭಿನ್ನ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯ ಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪುರಾಣಕತೆಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯ ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಮರ್ಪಕ ಕಥಾಚೌಕಟ್ಟು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಲವು ಕತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ತನ್ನ ಕತೆಯ ಹೊರರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕತೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವಾದ ಮನ್ಮಥ ದಹನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣಂದ ಬಾಲಕಾಂಡದ ೨೩ನೆಯ ಸರ್ಗದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀ ಶಿವಮಹಾಪುರಾಣಂನ ರುದ್ರಸಂಹಿತೆ-ಪಾರ್ವತೀಖಂಡದ ೧೭,೧೮,೧೯ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವಾದ ಶಂಬರಾಸುರವಧೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಂನ ಐದನೆಯ ಅಂಶದ ೨೬ ಮತ್ತು ೨೭ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ೫೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಾಣಾಸುರ ವಧೆ-ಉಷಾನಿರುದ್ಧರ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಂನ ಐದನೆಯ ಅಂಶದ ೩೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ೬೨ ಮತ್ತು ೬೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ (ಈ ಕುರಿತ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಉಧೃತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: ಜಿ.ಜಿ.ಮಂಜುನಾಥನ್, ೧೯೯೯:೫೭೬ ಅನುಬಂಧ). ಈ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೆ.ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಈ ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಕರವಾದುವು ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಪುರಾಣಗಳು ಹಲವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ-ಹಾಗೂ ಅನಿರುದ್ಧರ ಕಥೆಗಳಿರುವ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ (೧) ಮಹಾಭಾರತ (೨) ಭಾಗವತ (೩) ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ (೪) ಹರಿವಂಶ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಕನ್ನಡದ ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿರುದ್ಧನ ಕಥೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮದಹನದ ಕಥೆ ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.- ಶಿವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸರಿಂದ ಹಿಂದಿನವರಾದ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. (ಕೆ.ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ,೧೯೯೦: ೨೮೨)

ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> 'ಸ್ಕಾಂದ ಪರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೌಮಾರಿಕಾ ಖಂಡ ಮತ್ತು ಕೇದಾರಖಂಡಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮದಹನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ, ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರತಿ-ಪ್ರದುಮ್ನರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ನೀರಸಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಸಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶ

> ವರ್ಣನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದಾಸರು 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವರು. ಮಹಾಭಾರತದ ಸಭಾಪರ್ವದಲ್ಲೂ ಈ ಉಷಾ-ಅನಿರುದ್ಧರ ಮದುವೆಯ ಕತೆ ನೀರಸವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಸಭರಿತ ಶೃಂಗಾರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರುವರು.' (ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ,೨೦೦೦:೭೧-೨)

ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ ಅವರ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

> ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಜನನ ಭಾಗದ ವರ್ಣನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕನಕದಾಸರ ಸ್ವಂತರಚನೆ. ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಯರಿಗೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೆಂಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆತನನ್ನು ಶಂಬರಪಹರಿಸಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದು. ಆ ಮಗುವನ್ನು ಒಂದು ಮೀನು ನುಂಗುವುದು. ಬಳಿಕ ಶಂಬರನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಶಂಬರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ರತಿಯರ ವಿವಾಹ-ಈ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಭಾಗವತ, ಹರಿವಂಶ,ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಕಾಮನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಅತೀವವಾದ ಪುತ್ರಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ಮಗುವಿನ ಜನನ, ಅಪಹರಣ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ವಿಲಾಪಿಸುವುದು- ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೆಳಗಿದೆ. (ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ,೧೯೯೦:೪೫೬)

ಕನಕದಾಸರು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಭಿನ್ನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ನಾಟಕೀಯ ಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಇವು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಿನ್ನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧. ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ವೃತ್ತಾಂತ ಮತ್ತು ಕಾಮದಹನದ ಕತೆ, ೨. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ-ರತಿಯರ ವೃತ್ತಾಂತ ಮತ್ತು ಶಂಬರಾಸುರ ವಧೆ, ೩. ಅನಿರುದ್ಧ-ಉಷೆಯರ ವೃತ್ತಾಂತ ಮತ್ತು ಬಾಣಾಸುರವಧೆ (ಗುರುಪಾದಪ್ಪ ಮರಿಗುದ್ದಿ,೧೯೯೦:೩೮೨) (ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ,೨೦೦೦:೭೨). ಈ ಮೂರು ಹಂತವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ೧. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಜನನ, ಕಾಮದಹನ, ಮಾರ ಜನನ, ಶಂಬರಾಸುರವಧೆ, ರತಿ ವಿವಾಹ. ೨. ಅನಿರುದ್ಧ ಜನನ, ಉಷಾ ಅನಿರುದ್ಧರ ಸಮಾಗಮ. ೩. ಬಾಣಾಸುರ ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಕೃಷ್ಣ ಬಾಣಾಸುರರ ಕಾಳಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ(ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ,೧೯೯೦: ೪೫೬). ಮೊದಲ ಕ್ರಮವು ಈ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ವೀರರಸ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ(ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ,೧೯೫೬:೬೫-೧೦೫). ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ವರ್ಣನೆ, ದ್ವಾರಕಾಪುರ ವರ್ಣನೆ, ಅನಿರುದ್ಧನ ನಗರ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಕಾಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಮಂಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಷಾ ತಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅನಿರುದ್ಧನ ಸಮಗಮಕ್ಕಾಗಿ ವಿರಹ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಅವಳ ಗೆಳತಿ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ಇಂದು ಸಂಜೆಯೊಳಗಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕರೆತಂದೇ ತರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಉಷೆ ಗಳಿಗೆಗಳಿಗೆಯನ್ನೂ ಯುಗಯುಗದಂತೆ ಕಳೆಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ಸೂರ್ಯ ಏಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದತ್ತ ದಾಪುಗಾಲಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.ಸೂರ್ಯನ ರಥ ಬಾಂದೊರೆಯಲ್ಲಿ ಹೂತುಕೊಂಡಿತೊ? ಅಥವಾ ರಥದ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ 'ಎರೆಯೆಣ್ಣೆ' ಇಲ್ಲವೊ? ಎಂದು ಚಿಂತಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಭೂಲೋಕದ ಗಾಡಿ ಅಥವಾ ಚಕ್ಕಡಿಯ ಗುಂಬಕ್ಕೆ ಬಿದಿರದೆಬ್ಬೆಯಿಂದ ಎರೆಹಂಡೆ ಅಥವಾ ಎರೆಕೊಂಬಿನಲ್ಲಿರುವ ಎರೆಯೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂರ್ಯನ ರಥಕ್ಕೂ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೇಳಮಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನಿಸುವ ಎರೆಯೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೀರ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನಿಸುವ ರಥದ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೆಳಮಟ್ಟದವರು ಮೇಲುಮಟ್ಟದವರ ಸರೀಕರಾಗಿ ಬಾಳುವಂತಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. (ಸುಧಾಕರ,೧೯೯: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ೪೧)

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ವೀರರಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಐತಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನೆಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ಪ್ರಣಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಕಥಾ ನಾಯಕನ ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಾಂಶವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ

ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಬಯಕೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಬಯಕೆ ಉಂಟಾದುದು ಸ್ವಪ್ರೇರಿತವಲ್ಲ, ಪ್ರಚೋದಿತವಾದುದು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯು ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಕಾಳುಹಾಕಿ ನೀರಿಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಮರಿಗಳಿಗೆ ಗುಟುಕು ಕೊಟ್ಟು ಪೋಷಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಕೆಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕಂದನ ಮಮತೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ತಂಗಡಲೆಯ ಮೆಯ್ಸಿ ನೀರನೂಡಿಸುತೆ ವಿಹಂಗ ಸಂತೋಷದಿ ತಮ್ಮ ಮುಂಗಟ್ಟಿದ ಮುದ್ದುಮರಿಗಳ್ಗೆ ಗುಟುಕೀಯೆ ಕಂಗೊಳಿಸಿತು ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ' 'ಶಿಶುವಾತ್ಸಲ್ಯಮಿನ್ನೆಂತುಟೊ ಬಹು ಮುಗ್ಧ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಗಿನಿತಾಯ್ತು, ವಸುದೇವ ವಂಶಾಬ್ಧಿ ಚಂದ್ರ ಸಂತಾನ ಶೋಭಿಸುವುದು ಪುಣ್ಯಾಧಿಕರಿಗೆ' (ಮೋ.ತ.-೪.೧೯,೨೦). ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಬಯಕೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅದಮ್ಯ ಕಾಮಚೇಷ್ಟೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಎಳೆಯ ಕಂದಮ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಮತೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಹುಟ್ಟು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಣಯ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉಪಾಯ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಆಕೆಯನ್ನು ತಮಾಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು, ಅಂದು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತನಾದ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿಸದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪುರುಷರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಯಂತೆ ಬಸುರಾದ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಂತರ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

> ದರ್ಪಕಹರನಿಂದ ತನು ದಗ್ಧನಾದ ಕಂ
> ದರ್ಪ ನಿನ್ನಯ ಬಸಿರೊಳಗೆ
> ಬರ್ಪನು ನಾ ಕೊಟ್ಟ ವರದೊಳು ತುಸಮಾತ್ರ
> ತಪ್ಪದು ಕೇಳಾಯತಾಕ್ಷಿ (ಮೋ.ತ.-೪.೨೪)

ಶಿವನಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋದ ಮನ್ಮಥನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮನ್ಮಥ ದಹನದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಕಾಮನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಸೂಚಿತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಬಳಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗು ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನವೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಿದ್ದೆ ಹೋದ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಅಪಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿನ ಅಪಹರಣದ ಕುತೂಹಲ ತಣಿಸಲು ಕಾಮದಹನದ ಕತೆಯನ್ನು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಮುಂದಿನ ಎಳೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸುರರು ತಾರಕನ ಉಪಟಳವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವನು ಸಮರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸುರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರುವವರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ದೇವತೆಗಳು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದರು. ಶಿವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡ ಮನ್ಮಥನು ಕನ್ನೈದಿಲೆ ಬಾಣದಿಂದ ತಪೋಭಂಗ ಮಾಡಿದನು. ಶಿವನು ಬಿಟ್ಟ ಉರಿಕಣ್ಣಿನ ತಾಪದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನು ಭುಗಿಲ್ ಭುಗಿಲ್ ಛಿಟಿಛಿಟಿಲೆಂದು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗಿಹೋದ. 'ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಸತ್ವವ ತಾನರಿಯದೆ ಭುಜಬಲವಿಕ್ರಮರೊಡನೆ ಗಜಬಜದಿಂದೆ ಕಾದಿದೊಡೆಯಂತಹದು' ಎಂದು ನಿರೂಪಕ ಕಾಮದಹನದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಕಾಮನ ಹುಂಬತನದಿಂದಾದ ಅನಾಹುತವು ಕಾಮತತ್ವವನ್ನೆ ತಿರುಗು ಮುರುಗು ಮಾಡುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತ ರತಿಯ ಪ್ರಲಾಪ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. 'ನಾ ತಾಳಬಲ್ಲನೆ ವಿರಹವನೆಂದಾಕೆ ಭೂತಳದೊಳು ಹೊರಳಿದಳು' (ಮೋ.ತ.-೮.೧೭). ಜೀವನದ ನಿರಂತರ ತತ್ವದ ಮೂಲಸೂತ್ರವಾದ ಕಾಮತತ್ವದಲ್ಲಿ ರತಿ-ಮನ್ಮಥ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು. ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಮತತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಕಾಮತತ್ವದ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ನಾಶವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ/ಜೀವನದ ನಿರಂತರ ತತ್ವವನ್ನು ಭಂಗ ಪಡಿಸುವ ಆಶಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿರಹದ ಬೇಗೆ ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಹೊರಳಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರಹದುರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುವುದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಹಿಸಲಾರದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ನೋಳ್ಪರ ಕಣ್ಣ ನೀರೊಕ್ಕುದದೇನ ಪೇಳುವೆನು' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಮತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರತಿ-ಮನ್ಮಥ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಾಣದ ಕಾಮದಹನ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುತ್ತೈದೆ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಿಧವೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ತೊಡಕನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವರೊಳಗೆ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರ್ದು ವೈಧವ್ಯವನಾಂತು ಬಾಳುವೆನೆ' (ಮೊ.ತ.-೮.೩೬). ರತಿಗೆ/ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈಧವ್ಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲು ಪಾರ್ವತಿಯು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಸೂಚನೆಯಿದು. ಶಿವನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮನ್ಮಥನು ಮನಸಿಜನಾಗಿ/ಅನಂಗನಾಗಿ ಜೀವಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಶಿವನು ರತಿಗೆ ವೈಧವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದ ಮುತ್ತೈದೆತನ ಇತ್ತನೆಂದು ಕೃತಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯಾಗಿರುವ ರತಿ ಮನಸಿಜನಾದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಗಂಡನಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಧವೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ಶಿವನ ಸಂತೈಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆಗೆ 'ನಿನ್ನಾಳ್ದ ಚಿತ್ತಜನಾದನೆಂದಳವಳಿಯದಿರವ್ವ, ಕಂದರ್ಪ ಕೃಷ್ಣನಾತ್ಮಜನಾಗಿ ಮನರಪಿ ಬಂದಪ ದಿವ್ಯ ವಿಗ್ರಹದಿ' 'ಮಗಳೆ ನೀನಾತನ ಕೈವಿಡಿದೆಂದಿನ ಬಗೆಯ ಸುಖಂಗಳ ತಾಳ್ದು ಮಿಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರೆಂದುಡುಗೊರೆಗಳನಿತ್ತು ನಗರಾಜಸುತೆ ಕಳುಹಿದಳು' (ಮೋ.ತ.-೮.೪೭,೪೮) ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ಮುತ್ತೈದೆ, ಪತಿವ್ರತೆ, ವಿಧವೆ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ, ಹೇಗೆ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಿಂದ ಅಂದಿನಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಹೊಂದಿದೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಫಲವಾಗಿ ಕಾಮನು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮನ್ಮಥನ ವೀರ ಸಾಹಸ ಕತೆಯು ವಿಫಲಶೌರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಡದಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಮುತ್ತೈದೆ, ವಿಧವೆ, ಪತಿವ್ರತೆ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕೃಷ್ಣನ ದೈವೀಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾನುಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರತಿಯನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನಾಗಿಯೂ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವಾಗಿಯೂ ಅರಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರು ಮಾತ್ರ ದೈವಗಳಾಗಿಯೆ ಕಾಣುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ, ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯಲ್ಲೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರತಿಯು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ರೀತಿಯಂತೆ ಪರಪುರುಷರ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗದೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ಸಾಹಸ ಬೆರೆತ ಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಸ್ವಸ್ಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಬರಾಸುರನ ಪಟ್ಟಣ್ಣ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಪತಿಯಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು, ಅಥವಾ ವಿಧವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪರ ನಾರಿ ಕುರಿತು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ರತಿ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಿಯ ತೋಟಿಗನೊಬ್ಬ ಶಂಬರಾಸುರನಿಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮದ ಸುಕೃತವಿನ್ನೆಂತುಟೊ, ಮಂದಸ್ಮಿತಮುಖಿ ನಿನ್ನ ನಂದನದೊಳು ಬಂದು ಕೈಸಾರ್ದಳು ರೂಪ ಕಂದರ್ಪ ಕರೆಸಿ ಕೋ ಜೀಯ' (ಮೋ.ತ.-೧೧.೬). ಸುಂದರ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಷ್ಟ ಪುರುಷನ ವಶದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೋಟಿಗನ ಮಾತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ರಾಜನಾದ ಶಂಬರಾಸುನು ಅನಾಥಳಾದ ಮತ್ತು ಸುಂದರಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬರಾಸುರನು ಆಕೆಯ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುವನಾದರೂ ಅಂಥ ಸುರಸುಂದರಾಂಗಿಯಾದ ಆಕೆ 'ತನಗೆ ದಕ್ಕುವಳಲ್ಲವೆಂದು ಕಣ್ಮನ ಮೂರ್ಛೆದಾಳ್ದ ರಕ್ಕಸನು'(ಮೋ.ತ.-೧೧.೧೧) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅವಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಆಕೆಯ ಅತಿಶಯವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಶರಣಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿರುವ ರತಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿ ತನಗೆ ಒಲಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಂಬರಾಸುರನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರತಿ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ವಿಧವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆ ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹದಿಬದಿಯರಿಗೆ ಅನುಭೋಗ ಬೇರೆಂಟೆ ಮತ್ತೊರ್ವರೊಡನೆ (ಮೋ.ತ.-೧೧.೨೩). ಇದು ತನ್ನ ಪತಿಯ ಪರವಾಗಿ ರತಿಯನ್ನು ಒಲೈಸಲು ಬಂದ ಶಂಬರನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆಕೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ರತಿ ತನ್ನನ್ನು ಪತಿವ್ರತೆಯೆಂದೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಯಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಮನ ಅನಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅವಲಂಬಿತ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನಾಥೆಯರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮನ್ಮಥನ ಮನಸಿಜ ತತ್ವವು ಕಾಮದ ಚಿರಂತನ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಧವೆ ಮತ್ತು ಸತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನಾಶಮಾಡಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅನಾಥಳಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು

ತಾನು ಪರಪುರುಷರ ವಶವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಮೋಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೈತಿಕ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರತಿಯು 'ಕರಣ ವಿಕಾರ ಬೇಡೆಂದು ಪೇಳ್ ನಿನ್ನಯ ಹರಣ ದೊಲ್ಲಭಗೆ'(ಮೋ.ತ.-೧೦.೨೯) ಎಂದು ಶಂಬರನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠುರತೆ ತಂದುಕಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ದುರಾಸೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ನಿಗ್ರಹದಿಂದೆ ತೋಳ್ವಿಡಿದಡೆ ಶಾಪಿಸಿ ನುಗ್ಗ ಮಾಡುವೆ ನಿಮಿಷದಲಿ' (ಮೋ.ತ.-೧೦.೨೮) ಎಂಬ ಬೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವಷ್ಟು ನೈತಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಖರಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಮದ ಅನಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗಂಡಸತ್ತ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಧವೆ, ಅನಾಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎದುರಾಳಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಶಂಬರನ ಹೆಂಡತಿಯು 'ಗಂಡನುಳ್ಳವಳಾ ಬೇಡೆಂದು ನೆರೆ ಬೇಡಿ ಕೊಂಡೆರಗಿದಳು ವಲ್ಲಭಗೆ' (ಮೋ.ತ.-೧೦.೩೮). ರತಿ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಥೈರ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಪತಿಯುಳ್ಳವಳು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎದುರಾಳಿಯು 'ಗಂಡನಿಲ್ಲದವಳ'ನ್ನು 'ಗಂಡನುಳ್ಳವಳೆ'ಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಮದ 'ಚಿತ್ತಜನ' ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪತಿಯಿಲ್ಲದ ರತಿಯನ್ನು/ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಮೋಪಭೋಗ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು'ವ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಕಂಡವನು ಕೂಡ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಂಬರ 'ಚಿತ್ತಜನರ್ಧಾಂಗಿ ನಿನ್ನರಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಾಗಿರಲೆಂದು' (ಮೋ.ತ.-೧೦.೩೯) ರತಿ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಮಡದಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಸಮಯಸಾಧಕತನದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ರತಿಯನ್ನು 'ಚಿತ್ತಜನರ್ಧಾಂಗಿ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶಂಬರನದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನಿಲುವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ರತಿಯನ್ನು ಶಂಬರ ತನ್ನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಪಡೆದುದರ ಕುರಿತು ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ತನ್ನನೊಲ್ಲದ ರತಿದೇವಿಯ ದಾಸಿಯ ಮಾಡಿದೆನೆಂಬ ಭಾಷಿತ ಮಹದೈಶ್ವರ್ಯದಿ ಮದನದ್ವೇಷಿ ಮಂದಿರದೊಳೊಪ್ಪಿದನು'(ಮೋ.ತ.-೧೦.೪೩). ಪತಿಹೀನಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ರತಿಯು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನಾದ ಶಂಬರನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬೊಂಟಿಯಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಿದೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದುದು ಕಾಮನ ಕುರಿತ 'ಮನಸಿಜ' ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಪುರುಷಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದಳು, ಹೇಗೆ ಪುರುಷಾವಲಂಬಿತನ ಆಕೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀಯು ಪರಪುರುಷರ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು 'ಅಭದ್ರ' ಗೊಳಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅಭದ್ರತೆ'ಗೊಳಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯ ಎಳೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಮಗ ಜನುಮ ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಇಂಥ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಸಗಲು ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮನ್ಮಥನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆಂಬ ಭಾಗವತದ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದೆ. 'ರಾಣಿಯ ಕೈದುಡುಕಿದನ ಕೊಲ್ವರೆ ಚಕ್ರಪಾಣಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೈದು ಕ್ಷೋಣಿಯೊಳಡಲ ಪಿಡಿದು ಬಂದ ಪೆಣ್ಮಂಡೆ ಮಾಣಿಕ ಹರಿವಧೂಟಿಯಲಿಗೆ'(೧೧.೯). ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ರಾಣಿಯಾದ ರತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೈದುಡುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಚಕ್ರಪಾಣಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ರುಕ್ಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತಿ ಇಲ್ಲದ ರತಿಯು/ಹೆಣ್ಣು ಪರ ಪುರುಷರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಮನ್ಮಥನು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಲು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪಾತಕ ಶಂಬರಾಸುರನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಶಂಬರಾಸುರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಾಶಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೆ ಹುಟ್ಟುಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಹೋರಾಟ ಶಂಬರಾಸರನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿರುವುದು, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಜೀವನ ಸಾಧನೆಗೆ ಶಂಬರಾಸುರನೆ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಕತೆ ಶಂಬರಾಸುರ ಸುತ್ತಲೆ ಸುತ್ತತೊಡಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬರನು ತನ್ನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಮಗು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು 'ಕೃಷ್ಣನು ಅರಿಯನೆಂದೆನಬೇಡ. ಅವನ ಮುರಿಸಬೇಕಾ ಶಿಶುವಿನ ಕೆಯ್ಯೊಳ್ ಅದರಿಂದೆ' (೧೧.೨೩) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣ ಸೂತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣಕರ್ತನೆಂಬ ಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಕದ್ದು ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಂಬರನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಭ್ರೂಣಹತ್ಯಾ ಪಾತಕವನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳಲು ಏತಕೆ?'

ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು, 'ತನ್ನತಾನೇ ಸಾಯಲೆನುತೆ ಕೈ ಸೋತಂತೆ ಬಿಟ್ಟನಬ್ಧಿಯಲಿ' (ಮೋ.ತ.-೧೧.೨೭) ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೃಷ್ಣನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬರ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಶಿಶುಹತ್ಯಾ ವಿಚಾರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಆ ಶಿಶುವೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದನೆಂಬ ಸುಳಿವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ 'ಆಶಯ'ಗಳು ಕೃಷ್ಣನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವಂತಹವು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಕೂಡ ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಮಗುವನ್ನು ಶಂಬರನು 'ಕೈ ಸೋತಂತೆ ಬಿಟ್ಟನಬ್ಧಿಯಲಿ'. ಅದು 'ಕೇಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಡಲಿಳಿವಂತೆ ಮರಿ ಪಂಚಬಾಣ ನೀರೊಟ್ಟಿಲೊಳ್'(ಮೋ.ತ.- ೧೧.೨೮) ಬಿದ್ದಿತು. 'ಬಿದ್ದ ಶಿಶುವನು ಪೆಣ್ಮೀನು ನುಂಗಿತು' (ಮೋ.ತ.-೧೧.೩೦). ಮಗು ನುಂಗಿದ ಹೆಣ್ಣಮೀನು ಮಾಣಿಕ್ಯ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದ ಬೆಸ್ತನು ಶಂಬರನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ರತಿಯಿದ್ದ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀನನ್ನು ಕುಯ್ದು ರತಿಗೆ 'ಕಂದನ ಕಾದುಕೊ ಮೀನಗರ್ಭದಿ ಪುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಮನ್ಮಥ ಶಂಬರನ ಕೊಂದಾಕ್ಷಣ ನಿನ್ನಾಳಿದನಾದಪನೆಂದುದು ನಭೋವಚನ'(ಮೋ.ತ.-೧೧.೪೪) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕತೆಯ ಎಳೆಬಿರುಸುಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ ಶಂಬರನು ರತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತುಬಿಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನ್ಮಥನು ರತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಹಾಗೂ ಆತನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲ್ಲು ಮರಳಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಆತ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ಆತನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾಯ ಎದುರಾಗಲಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಂಥ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬರನು ರತಿಗೆ 'ಪತಿವ್ರತ ಸ್ತ್ರೀಯ ತಡಹುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನಾಲಯದೊಳಗೆ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಸುಖಬಾಳ್'(ಮೋ.ತ.-೧೧.೫೦) ಎಂದು ಅಭಯ ನೀಡಿರುವುದು ಈ ಕಥೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ರತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿದ ಶಂಬರನ ವಧೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸುವುದು ಮುಂದಿನ ಕತೆಯ ಎಳೆಯಾಗಿದೆ. ರತಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಂಬರನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ರತಿಯೊಂದಿಗಿದ್ದು ಆಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಎದುರಾಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಲಾಬಲವನ್ನು ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದು ಅರಿಯುವುದು. ಆತ ಶಂಬರನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶಂಬರನಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಶತ್ರುವನ್ನು ಶತ್ರುವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ತಾನು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಬಗ್ಗೆ ರತಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಬದುಕು ಇನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಗೂ ಸಿಲುಕದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಸಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡುವುದು-ಇದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ರತಿಗೆ ಮರಳಿ ತಂದುಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿದ ಶಂಬರನ ಅಂತ್ಯವಾಗಲಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. 'ಬಂದುದು ಕೃಷ್ಣರಾಯನ ಕೃಪೆಯಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಣ ವರ ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಮುಂದಾವುದಕ್ಕೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಡ ಸುಖ ಬಾಳೆಂದ ಕಂದರ್ಪ ಕಾಮಿನಿಗೆ' (ಮೋ.ತ._೧೧.೭೬). ಈ ಮಾತು ರತಿಯ/ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಡಿಸುವ ಪುರುಷರ ಬಾಳಿಗೆ ಕಂಟಕವೂ ಆಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಬಾಲನಂತೆಸದಿರ್ದ ಸುಜರ್ನಗೆ, ಕಮ್ಮಲಗೋರ್ಲನಂದದಿ ಪೆಣ್ಣನಕೆ, ಕಾಲನೆಂತೆಸೆದ ಶಂಬರನ ಕಣ್ಮನಸಿಗೆ' (ಮೋ.ತ.-೧೨.೪೯) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಶಂಬರನು ಅವನ 'ಕಾಳಗಕಿದಿರಾಂತು ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಚಿಣ್ಣ ಡಾಳಕನದೊಳೋಡುವನು'(ಮೋ.ತ.-೧೨.೫೦) ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಂಬರನನ್ನು ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು 'ಪತಿಯಿಲ್ಲದವಳೆಂದು ತನ್ನಯ ಮಿಂಡಿವೆಂಡತಿಯ ಕೋಳ್ಗೊಂಡಿಹ ಕುನ್ನಿ ಧೃತಿಗಿಡಬೇಡ ಧೈರ್ಯವನಾಂತು ಬಾರೆಂದು ರತಿರಾಜ ಮೂದಲಿಸಿದನು'(ಮೋ.ತ.-೧೨.೯೧). ಅಲ್ಲದೆ 'ನಿಲ್ಲದೆ ರತಿಯ ಕೋಲ್ವಿಡಿದಾತನ ಪಾಣಿಪಲ್ಲವಗಳ ಕಿತ್ತು ಬಿಸುಟ'(ಮೋ.ತ.-೧೨.೯೪)ನು. ರತಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಶಂಬರನನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಆಶಯದಂತೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಸರ್ವನಾಶಗೊಳಿಸಿದನು. ಇದು ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಗೌರವಾದರವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶಂಬರರಾಸುರನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು 'ಖಳನೊಡಲಿಂದೆ ಸುರಿವ ರಕ್ತ ಚಂದನ ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ರತಿಯ ಹಿಂದಣ ನೋವ ಕುಸ್ತರಿಸಲು' (ಮೋ.ತ.-೧೩.೩) ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುಶ್ಶಾಸನನ್ನು ಕೊಂದ ಭೀಮನು ಅವನ ರಕ್ತವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಡಿಗೆ ಸವರುವ

ಬೀಭತ್ಸ್ಯದೃಶ್ಯ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಭತ್ಸ್ಯತನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ವಿಧವೆ ರತಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಸೊಸೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜರುಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ರತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. 'ಮಧುಪರ್ಕ ತಂಡುಲಾರೋಪಣ ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಯಿಂದಲಾ ಪುರೋಹಿತರು ವಧುವನನಲ ಸಾಕ್ಷಿಯೊಳಗೆ ಧಾರೆಯ ಪದುಮಾಸ್ತ್ರಗೆರೆದರುತ್ಸವದಿ'(ಮೋ.ತ.– ೧೩.೬೮). ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಾಮದಹನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯಾದ ರತಿಯು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೊಡನೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆದು ಮತ್ತೆ ಸುಮಂಗಲಿಯಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಇದು ವಿಧವೆಯ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಕನ್ಯಾ ಮದುವೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆಸಲಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮದುವೆಯು ಕನ್ಯಾಮದುವೆಯಾಗಿರಲಿ, ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿರಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಲು, ಜೇನು, ಅಕ್ಷತೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಧಾರೆ ಎರೆದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮರುಮದುವೆಯು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಶಾಸ್ತ್ರದನ್ವಯ ಒಪ್ಪಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವು ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನೀಯ.

ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅದರನ್ವಯ ರತಿ–ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನರ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಜಲಕ್ರೀಡೆ ನಡೆಸಿದುದರ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.'ಚೆಂಬಣ್ಣ ಗಂಧೋದಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರ ತನ್ನ ಕುಂಭಕುಚೆಯನು ನೂಂಕಿದನು' (ಮೋ.ತ.–೧೪.೭೬) 'ಉಟ್ಟ ಸಾಲಿಯ ಸೀರೆ ತೊಯ್ದು ಪೇರುರದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟಬಲ್ಮೊಲೆ ಸುಡಾಳಿಸಲು ನಟ್ಟನೆ ನೀರಿಂದೆ ಬಂದು ಕಾಮಗೆ ಕೈಗೊಟ್ಟಳು ಮುಂದಲೆವಿಡಿದು' (ಮೋ.ತ.–೧೪.೭೭). ಈ ವಿವರಗಳು ಈ ಮದುವೆಯು ಸಾಂಗವಾಗಿ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದಿದುರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಶಶಿವದನೆಯರೊಂದು ಗೂಡಿ ತದ್ವಿಧಿಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಮಹದಾಗಮೋಕ್ತಿಯಲಿ ರಸಿಕ ಶೇಖರ ರತಿಕಾಂತನ ಮನೆಯ ತುಂಬಿಸಿ ಕೃಷ್ಣ ಮರಳ್ದ ಮಂದಿರಕೆ' (ಮೋ.ತ.–೧೫.೩೮) ಮದುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ವಿವರಗಳು ಇವೆ. ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಿಷೇಕದ ಶಾಸ್ತ್ರ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರತಿ–ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಚ್ಚವೆಳ್ದಿಂಗಳಸಿರಿಯಂತೆ ಮನದೊಳು ಮಚ್ಚರಮನಿಲ್ಲದೆನ್ನೊಡನೆ ಸ್ವಚ್ಛದೊಳಿರಲುಬೇಕೆನುತ ಸಂಪ್ರೀತಿಯಿಂದುಚ್ಚರಿಸಿದಳು ಮನ್ಮಥಗೆ'(ಮೋ.ತ.–೧೬.೪೯). ಇಂಥ ತಿಳಿನೀರ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ರತಿಯು 'ಕೃಷ್ಣನಂಘ್ರಿಗಳ ಬಿಡದುಚ್ಚರಿಸಿ ಸದ್ಭಕ್ತರು ಮೋಕ್ಷವ ಪಡೆವಂತೆ ಪಡೆದಳರ್ಭಕನ'(ಮೋ.ತ.–೧೭.೧೬).'ಗಂಡಾದುದೆಂದು ಒಕ್ಕಣಿಸೆ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಿ ರುಕ್ಮಿಣಿದೇವಿ ಕುಸುಮ ಕೋದಂಡಾದಿಗಳು ಹಿಗ್ಗಿದರು'(ಮೋ.ತ.–೧೭.೧೯). ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ರತಿಯು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಗಂಡನಾಗಿ ಪಡೆದರೂ ಸಾರ್ಥಕ ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದಳು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಜನನದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕುಟುಂಬವಾಯಿತು ಎಂದು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರತಿಯ ಬಾಳು ಮತ್ತೆ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಬಗೆ ಈ ಸುದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ರತಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕೀಳುಗಳೆಯುವ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಯಾವುದೆ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರತಿ–ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನರ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಗೌರವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅನುಸರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುವಂತೆ ಅದರ ಔನತ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶಂಬರಾಸುರನು ರತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಅನುಭವಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಲಂಪಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ರತಿಯನ್ನು ಭೋಗದ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಬಯಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡುದೆ ಶಂಬರಾಸುರ ಕುರಿತ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮೂಲಕ ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದು ಕೃಷ್ಣ–ರುಕ್ಮಿಣಿಯರ ಮಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಿಂದ ವಿಧವೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತು ಹೊಸವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ವಿಧವೆಯರು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅಂಥ ಪುರುಷರ ವಿರುದ್ಧ ದೊಡ್ಡಹೋರಾಟವನ್ನೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿರುವುದು ಶಂಬರಾಸುರನ ವಧಾಪ್ರಸಂಗದ ಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಮಾನುಷ ಸ್ವರೂಪಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸೂತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಧಕ್ಕೆ ತಂದೊಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವಾಗಿ ಅನಿರುದ್ಧ-ಉಷೆಯರ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಉಷೆಯ ತಂದೆ ಬಾಣಾಸುರನ ಕಾಳಗ ಪ್ರಸಂಗ ಹರಿ-ಹರ ಪಾರಮ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಅನಿರುದನ್ನು ರತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನರ ಮಗ, ಕೃಷ್ಣನ ಮೊಮ್ಮಗ. ಆ ಯುವಕ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಗರ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲು ಕಂಡುಬಂದುದು ಸೂಳೆಗೇರಿಗಳು. ಇದು ಅಂದು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೂಳೆಕೇರಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಆತ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಿರೂಪಕ ಅವನನ್ನು 'ಜಾರಚೋರರ ಶಿಕ್ಷಿಪೆನೆಂದು ಮೂಡಿದ ಚಂದ್ರ ತಾರೇಂದ್ರ' (ಮೋ.ತ.-೧೮.೩೦) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನರು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನೆ ಅನಿರುದ್ಧನೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಆತ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. 'ಕಾಲ್ವೇಂಟೆಕಾರರು ಕೂಡಿ ಮೃಗಯಾತ್ರೆಗೆ ತೆರಳಿದರು' (ಮೋ.ತ.-೧೯.೬). ಬೇಟಯಾಡಿ ಬರುವ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ಕೂಡ ಅದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನೆಲ ಬಿರಿವಂತೆ ನಾನಾವಾದ್ಯ ರಭಸದಿ ಕುಲಗಿರಿ ನಡನಡುಗಿದವು ಜಲನಿಧಿತಳಮಳಲಪ್ಪವೋಲನಿರುದ್ಧ ಬಲಗೂಡಿ ಬಂದ ಪಟ್ಟಣಕೆ' (ಮೋ.ತ.-೧೯.೮೭). ಇಂಥ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಉದಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೊಬ್ಬ ಎದುರಾಳಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನೇ ಬಾಣಾಸುರ. ಆತನೊಬ್ಬ ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತ. ಬಾಣಾಸುರನೊಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕತೆಗೆ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತ ಬಾಣಾಸುರನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವರಬೇಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿರ ಭುಜಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿರುವ ತನಗೆ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕಾದುವ ಸಮಾನ ಭುಜಬಲ ವೀರನನ್ನು ಕರುಣಿಸೆಂದು ಬಾಣಾಸುರನು ಶಿವಮಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವನು 'ಸೊಲ್ಲಿದು ಹಸನಾದುದು ಕಂದ ಕೇಳ್ ನಿನ್ನ ಗೆಲ್ಲುವರುಂಟು ಇನ್ನೇನು ನಿಲ್ಲು ಕಾತರಿಸದಿರಾಹವದೊಳು ನಿನ್ನ ಕೊಲ್ಲುವ ಕ್ರೂರಿ ಬಂದಪನು' (ಮೋ.ತ.-೨೧.೬೯) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಕತೆಯ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಗೆಯ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಣಾಸುರ ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷಾಧೀನತೆಯ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಪಾದಕನೂ ಆಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಮಗಳು ಉಷೆ. ಆಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಚಲನವಲನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಾಣಾಸುರ ನಿಗಾ ಮಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕಳಾದ ಮಗಳು ತಂದೆಯ ಅನುಮತಿ ಮೇರೆಗೆ ಓಡಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಮಗಳು ಶಿವನಲ್ಲಿ ವರವ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು 'ಗಾಡಿಕಾತಿಗೆ ಪುರುಷಾಕ್ಷೆಯುಹುದೆಂದು ಮಾಡಿದಳ್ ಗಿರಿಜೆ ಸಂತಂಸವ' (ಮೋ.ತ.-೨೫.೨೫) ಎಂದು ಅರಿತ ಶಿವನು ಅದರಂತೆ ವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ತೋಳಿಗೊಪ್ಪುವ ನಲ್ಲ ಕನಸಿನೊಳ್ ಬಹ' (ಮೋ.ತ.-೨೫.೨೬) 'ಸ್ವಪನದಿ ಬಂದು ಕ್ರೀಡಿಸಿದಾತ ಪ್ರಿಯನಾದಪ. ಕೆಲ ದಿವಸಂಗಳಿಗೆ ಉಪಮಿಸಬಾರದ ಪರಮಸೌಂದರ ಚಂದ್ರಲಪನಂಗೆ ವೈವಾಹವಹುದು' (ಮೋ.ತ.-೨೫.೨೭). ಬಾಣಾಸುರನ ಮಗಳು ಉಷೆಯ ಪಾತ್ರ ಶಿವನ ವರವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಕ್ಕಿಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಾಹಸ ಮನೋಭಾವದ, ತುಂಟುತನದ, ಚುರುಕು ಗುಣದ, ಮನಸಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಸಾಧಿಸುವ ಹಟ ಸ್ವಭಾವದ ಪಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತುರ ಸ್ವಭಾವ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಉಷೆಯು ಶಿವಪಾರ್ವತಿ ನೀಡಿದ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿ ಯೌವನಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಮಂಚ ಏರುವ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಆಕೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.'ನಿದ್ರಾನ್ವಿತೆಯಾಗಿ ಕಣ್ದೆಟ್ಟಿಯೊಳಗನಿರುದ್ಧನ ಕಂಡಮರ್ದಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಾಡಿ ಮುದ್ದ ಬಾಯೊಳಗಿಟ್ಟು ಚುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ರತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲಿ' (ಮೋ.ತ.-೨೭.೪೧). ಈ ಆತುರ ಸ್ವಭಾವದ ಉಷಾ ಅನಿರುದ್ಧನಿಗಾಗಿ ವಿರಹದಿಂದ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಗೆಳತಿ ಚಿತ್ರಲೇಖ ಅವಳ ಮನದ ಬಯಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಿರುದ್ಧನಿಗಾಗಿ ಅವಳು ಮಾಡದ ಸಾಹಸವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಿಯಾದ ಆಕೆ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತೆಗಾಗಿ ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಚಿತ್ರಪಟ ತಂದು ಉಷೆಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೂ ಉಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರಹವಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವನನ್ನೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ತಂದು ಉಷೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ 'ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಬದ್ಧಿಸಿ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ಸಿದ್ಧಿಸಿತೆಂದು ಗಾಂಧರ್ವ ವೈವಾಹವ ತಿದ್ದಿದರಗಳಿಗೆಯಲಿ' (ಮೋ.ತ.-೩೧.೪೫). ಅವರಿಬ್ಬರಿನ್ನು ಗುಪ್ತ ಭವನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಸುತ್ತ ಭದ್ರ ಕಾವಲು

ಇರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾರದ ಬಾಣಾಸುರನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಅವನು ಕಾದಾಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಕೇಳಿದೊಡಾಂ ಪೇಳ್ವೆ ಕೇಳು. ನಿನಗೀ ವೇಳೆಯೊಳ್ ತಲೆಗುತ್ತಲಹುದು. ಬಾಲಾಕ್ಷನ ಸದ್ಭಕ್ತ ನಂದನೆಯತ್ತ ಸೂಳೆಯಾಗಿರ್ಪುದು ಸುಖವೆ?' (ಮೋ.ತ.–೩೩.೧೬) ಜಗಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬಾಣಾಸುರ ಕೆಂಡಮಂಡಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನಿರುದ್ಧನ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಕಾಳಗ ನಡೆಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಹೊಕ್ಕವನಾರೆಂಬುದ ಕೇಳು ಪೇಳುವೆ ರಕ್ಕಸ ಧ್ವಂಸಿಯ ಮೊಮ್ಮ ಕಕ್ಕಸ ನಿನಗಿದು ಹವಣಲ್ಲ ಭೇದಿಸೆ ವೆಕ್ಕಸವಹುದೆಂದ ನಗುತ' (ಮೋ.ತ.–೩೩.೨೧). ಇದು ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆದು ಕೃಷ್ಣನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆರಳಿದ ಬಾಣಾಸುರನು ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಅನಿರುದ್ಧನ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಕುಂಭಾಂಡನು ಮೂರ್ಛೆಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅದು ಅನಿರುದ್ಧ ಬಾಣಾಸುರರ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿರುದ್ಧನ ಕುರಿತು ಚಂಡವಿಕ್ರಮವೀರನು 'ಹೆಣ್ಣ ಭೋಗಿಸ ಬಂದವನಲ್ಲ ಕದನವ ಹಣ್ಣಲೋಸುಗ ಬಂದವನು' (ಮೋ.ತ.–೩೫.೫) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟ ಘೋರತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಾಣಾಸುರನ ಮಾತಿಗೆ ಅನಿರುದ್ಧನು 'ವಿನಯದಿ ಮಾತಾಡು ಖಳರಾಯ. ನಿನ್ನಯ ತನಯಳಿಗೋಸುಗ ಬಂದ ಮನೆಯಳಿಯನ ಕೂಡೆ ಮಚ್ಚರವೇಕೆ?'(ಮೋ.ತ.–೩೫.೨೮) ಎಂದು ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಸುರುತ್ತಾನೆ. ಬಾಣಾಸರನು 'ಈತನ ಹಿಡಿದು ಬಂಧಿಸಲಾಗಿ ಯದುಕುಲನಾಥ ನಾರಾಯಣ ಬಹನು ಆತನೊಳ್ ಕಾದಿ ಜೈಸುವೆ' (ಮೋ.ತ.–೩೫.೬೦)ನೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವನು. ಹೀಗದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹರಿ–ಹರರ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಶಿವ ತ್ರಿಶೂಲದೊಳಿಡಲುಳಿದವರಿಲ್ಲ ಕೇಶವ ಚಕ್ರವಾರ ಲೆಕ್ಕಿಸದು ಹವಣಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲೆನುತಿರ್ವರಿಗೆ ಸತ್ಯವ ಪೇಳ್ವುದಾಕಾಶವಾಣಿ' (ಮೋ.ತ.–೩೯.೪೩). ಅನಂತರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಬಾಣಾಸರರ ನಡುವೆ ಕಾಳಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಬಾಣಾಸುರನ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಿದ್ದ ಕೈಗಳು ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಶಿವನು 'ಕೇಶವನೆಡೆಗೆ ಎನ್ನಡೆಗೆ ಆವನೊರ್ವನು ದ್ವೇಷಬುದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿದಡೆ ದೋಷ ಸಂಭವಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವಗಳ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ, ಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ ಅಪಾಯವೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಿವನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನು ಉಷೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಅನಿರುದ್ಧನೊಡನೆ ಮಾಡಲು ಕುಂಭಾಂಡ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಣಾಸುರನು 'ತಪ್ಪಿನಿತಿಲ್ಲ. ದುರ್ವಿಯ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ. ಒಪ್ಪಿಡಿನಡುವಿನ ಮಗಳನು ಮೊಮ್ಮಗೆ ಸುಪ್ರೀತಿಯಿಂದೀವುದರಿದೆ'(ಮೋ.ತ.–೪೦.೯೧) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶಿವನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಾಣಾಸುರನು 'ಪರಮೇಶ ನಿಮ್ಮೊಳು ಭೇದವಿಲ್ಲೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ರೋದನ ತೀರ್ಕಣಿಸಿತು. ನಿಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗೆ ಮಾಧವ ಕೊಟ್ಟೆ ಮತ್ಸುತೆಯ' (ಮೋ.ತ.–೪೦.೯೨) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮತಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೃಷ್ಣನ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳು ಸಾಹಸ ಮೆರೆಯಲು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅನಿರುದ್ಧ ಉಷಾದೇವಿಯ ಪ್ರಣಯ ಕತೆಯು ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವಗಳ ನಡುವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಈ ಕೃತಿಯು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮ ಸಮಾನತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನತೆಯ ಪಾಠ ಕಲಿಸಿದ ಕ್ರಮ(ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ,೨೦೦೪:೯)ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ, ಅವನ ಮಗ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗ ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕತಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವಂತಹದು ಶಿವಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ರತಿಯು ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವನು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ಅನಿರುದ್ಧ–ಉಷೆಯರ ಮದುವೆಯು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯಲು ಆತನೇ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಧವೆಯರಾಗದೆ, ಮರುಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮ ಸಮಾನತೆಯು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕತೆಗೆ ಹೊರತಾದುದು.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ–

ಇಡೀ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಹಾಡಿ, ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣವೆನ್ನಿಸುವ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವೀನ್ಯತೆ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ಲಭಿಸದೆ ಹೋಗುವುದೊಂದು ಅಪವಾದವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿನಾಮದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟರೆ ನಾಮವೇ ಅಜಮಿಳನ ಕಾಯ್ತು, ನಾಮವೇ ಧ್ರುವನನ್ನು ಸಲಹಿತು, ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿತು, ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿತು, ಗಜೇಂದ್ರನನ್ನು ಸಲಹಿತು–ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದಾಸರೂ ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇವೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದಾಸರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಹೊಸತನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದುಂಟು. ಪುರಂದರದಾಸರ 'ಆಡಿದನೊ ರಂಗ', 'ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ'ಗಳು, ಕನಕದಾಸರ 'ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮ', 'ಬರಿದೆ ಬಂದಿದೆ ದೂರು ಪಾಂಡವರಿಗೆ'– ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಗಳು– ಇಂತಹ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಹುದು. (ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ, ೧೯೮೦:೩೧–೩೨)

ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಹೊರಟ ಪೌರಾಣಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ, ವಾದಿರಾಜ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಕನಕದಾಸರೆಲ್ಲರ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಕತೆಗಳು ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗಿದೆಯೊ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಜೋತುಬಿದ್ದಿವೆ. ಇದೇ ಕತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಎಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗಿದೆಯೊ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೀವನಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬದಲು ಜೀವನ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರಂಭಿಕದ ಮೂವರು ಯತಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಬಂಧಿತ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಇಬ್ಬರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಒಂದು ನಿರಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಿಧಾನಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತೀತವಾಗಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಸನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣದ ಅಧ್ಯಾಯ ೫೩ರ ಶ್ಲೋಕ ೭೦ರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು : ೧. ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ, ೨. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ, ೩. ನಾರದಿಯ ಪುರಾಣ, ೪. ಗರುಡ ಪುರಾಣ, ೫.ಪದ್ಮ (ಪಾದ್ಮ) ಪುರಾಣ, ೬. ವರಾಹ ಪುರಾಣ ; ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು : ೧. ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರಾನ, ೨. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಣ, ೩. ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ ಪುರಾಣ, ೪. ಮಾರ್ಕೇಂಡೇಯ ಪುರಾಣ, ೫. ಬವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣ, ೬. ವಾಮನ ಪುರಾಣ : ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು : ೧. ವಾಯು ಪುರಾಣ, ೨. ಲಿಂಗ ಪುರಾಣ, ೩. ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣ, ೪. ಅಗ್ನಿ ಪುರಾಣ, ೫. ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣ, ೬. ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣ ; ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಪುರಾಣಗಳು : ೧. ಸನತ್ಕುಮಾರ, ೨. ನಾರಸಿಂಹ, ೩. ನಾಸದೀಯ, ೪. ಶಿವ, ೫. ದೂರ್ವಾಸ್ಯ, ೬. ಕಾಪಿಲ, ೭. ಮಾನವ, ೮. ಉಷಾನಸ್, ೯. ವರುಣ, ೧೦. ಕಾಲಿಕ, ೧೧. ಸಾಂಬ, ೧೨.. ಸೂರ್ಯ, ೧೩. ಆದಿತ್ಯ, ೧೪. ಮಾಹೇಶ್ವರ, ೧೫. ದೇವೀಭಾಗವತ, ೧೬. ವಾಸಿಷ್ಟ, ೧೭. ವಿಷ್ಣು ಧರ್ಮೋತ್ತರ, ೧೮. ನೀಲಮತ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದ ಇತರ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಕಾಕತಾಳೀಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಮ ನಡೆಯುವಾಗ ಆತನ ಕಾಲು ಸೋಕಿ ಅಹಲ್ಯೆ ಉದ್ಧಾರವಾದಳು ಎಂದೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೂ ತಾವು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರರ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳದೆ ನಯಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಹಿತದ\ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪರಿಣಾಮ ತಾನೆ? ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಕ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವೆ ತಾನೆ?

೩. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕುರಿತು ಕೋಸಾಂಬಿ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಅವುಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Ed: Brajadulal Chattopadhyaya, 2002, *The Historical Krishna*, in D.D. Kosambi Combined Methods in Indology and other Writings, Oxford University Press, New Delhi ನೋಡಿ ಬಾಲಗೋಪಾಲ, ೧೯೮, ಅನು: ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ , ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು.

೪. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ವೇದಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೋ ಅಥವಾ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದೋ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ 'ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆ'ಯು ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಅಧಿಕೃತ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಕುರಿತ ಮೊದಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥವನ್ನೆ ಮೂಲಕೃತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಭಾಗವತವು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತಾವತಾರ, ವರಾಹಾವತಾರ ಕತೆ, ಕಪಿಲಾವತಾರ ಕತೆ, ಧ್ರುವ ಚರಿತ್ರೆ., ಪೃಥು ಅವತಾರ, ಪ್ರಾಚೀನ ಬರ್ಹಿಯ ಅವತಾರ, ಪ್ರಿಯವ್ರತವ ಕತೆ, ಋಷಭಾವತಾರ ಕತೆ, ಜಡಭರತನ ಕತೆ, ಅಜಾಮಿಳನ ಕತೆ, ವೃತಾಸುರನ ಕತೆ, ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಕತೆ, ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷದ ಕತೆ, ಕೂರ್ಮಾವತಾರ ಕತೆ, ವಾಮನ–ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಾವತಾರ ಕತೆ, ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರ ಕತೆ, ರಾಮಾವತಾರ ಕತೆ, ಪರಶುರಾಮಾವತಾರ ಕತೆ, ಕೃಷ್ಣಾವತಾರ ಕತೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಕೃಷ್ಣಾವತಾರದ ಕತೆಯು ಭಗವಂತನ ಹುಟ್ಟು, ಪೂತನಾ ವಧೆ, ಶಕಟ ಭಂಗ, ತೃಣಾವರ್ತ ವಧೆ, ನಾಮಕರಣ, ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ, ಕೃಷ್ಣ ಬಂಧನ, ಅರ್ಜುನ ವೃಕ್ಷ ಬಂಧನ, ವತ್ಸ ವಧೆ, ಬಕವದೆ, ಅಘ ವಧೆ, ವತ್ಸ ವತ್ಸಪಾಲ ಹರಣ. ಧೇನುಕ ವಧೆ, ಕಾಲಿಯ ಮರ್ದನ, ಪ್ರಲಂಬವಧೆ, ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ, ಗೋವರ್ಧನೋದ್ಧರಣ, ರಾಸಕ್ರೀಡೆ, ಅರಿಷ್ಟ ವಧೆ, ಬಿಲ್ಲ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ, ಅಕ್ರೂರಾಗಮನ, ಮಥುರಾ ಪ್ರವೇಶ, ಕಂಸವಧೆ, ಉಗ್ರಸೇನಾಭಿಷೇಕ, ಗುರುಕುಲವಾಸ, ಉದ್ಧವ ಸಂದೇಶ, ರುಕ್ಮಿಣೀ ವಿವಾಹ, ನರಕಾಸುರ ವದೆ, ಪ್ರಣಯ ಕಲ, ಉಷಾ ಪರಿಣಯ, ಕೃಷ್ಣನ ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನ, ಜರಾಸಂಧವಧೆ, ಶಿಶುಪಾಲವಧೆ, ಕುಚೇಲೋಪಾಖ್ಯಾನ, ಉದ್ಧವೋಪದೇಶ, ಭಗವಂತನ ನಿರ್ಯಾಣ, ಕಲ್ಕ್ಯಾವತಾರ, ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಿದ್ರಾಜನ ನಿರ್ವಾಣ ಕುರಿತಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಅರವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಬಾರತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದಂಥವು ಮಾತ್ರ. ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಬಾರಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇವು ಮಧ್ವ ಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳು, ಭಾಗವತದ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೧), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೪೫), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೭), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೨), (ಸಾ.ಕೀ–೨೯೫), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೩), (ಸಾ.ಕೀ–೩೩೦), (ಸಾ.ಕೀ–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೧೩೬), (ಪು.ಪ.–೧೭೧), (ಪು.ಪ.–೯೯೧), (ಪು.ಪ.–೨೩೬), (ಪು.ಪ.–೨೬೦), (ಪು.ಪ.–೨೭೦), (ಪು.ಪ.–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೪೦೮), (ಪು.ಪ.–೫೦೭), (ಪು.ಪ.–೫೮೪), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), (ಪು.ಪ.–೬೦೪), ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ– (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೩೨), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೪೫), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೭೯), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೭), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೧೬), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೨), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೩), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೮), (ಪು.ಪ.–೪೬), (ಪು.ಪ.–೧೭೧), (ಪು.ಪ.–೨೮೯), (ಪು.ಪ.–೩೧೧), (ಪು.ಪ.–೩೪೧), (ಪು.ಪ.–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೩೬೯), (ಪು.ಪ.–೩೭೦), (ಪು.ಪ.–೫೮೪), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಅಜಾಮಿಳ– (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೨೯), (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೪೫), (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೪೯), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೪೫), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೧೬), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೩), (ಸಾ.ಕೀ–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೩೮), (ಪು.ಪ.–೧೭೧), (ಪು.ಪ.–೨೩೬), (ಪು.ಪ.–೨೮೯), (ಪು.ಪ.–೩೧೧), (ಪು.ಪ.–೩೨೧), (ಪು.ಪ.–೩೭೦), (ಪು.ಪ.–೫೮೪), (ಪು.ಪ.–೫೯೩),(ಪು.ಪ.–೬೦೪), ಧ್ರುವ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೧೬), (ಸಾ.ಕೀ–೨೯೫), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೩), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೮), (ಪು.ಪ.–೨೧), (ಪು.ಪ.–೯೯೧), (ಪು.ಪ.–೨೩೬), (ಪು.ಪ.–೨೬೦), (ಪು.ಪ.–೨೭೦), (ಪು.ಪ.–೨೮೯), (ಪು.ಪ.–೩೧೧), (ಪು.ಪ.–೩೭೭), (ಪು.ಪ.–೪೩೩), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), (ಪು.ಪ.–೬೦೪), ಗಜೇಂದ್ರಮೋಕ್ಷ– (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೧೬), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೨), (ಸಾ.ಕೀ–೨೯೫), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೩), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೮), (ಸಾ.ಕೀ–೩೩೦), (ಸಾ.ಕೀ–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೨೧), (ಪು.ಪ.–೨೮೯), (ಪು.ಪ.–೩೧೧), (ಪು.ಪ.–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೩೭೦), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ವಿಭೀಷಣ– (ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೭), (ಸಾ.ಕೀ–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೧೩೬), (ಪು.ಪ.–೯೯೧), (ಪು.ಪ.–೨೩೬), (ಪು.ಪ.–೨೮೯), (ಪು.ಪ.–೪೩೩), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಅಹಲ್ಯೆ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೧), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೧೬), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೨), (ಪು.ಪ.–೯೯೧), (ಪು.ಪ.–೩೧೧), (ಪು.ಪ.–೩೬೬), ಸೀತಾಪರಣ–(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೩೨), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೭೯), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೦), (ಪು.ಪ.–೪೬), (ಪು.ಪ.–೯೯೧), ಅರ್ಜುನ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦೭), (ಪು.ಪ.–೧೩೬), (ಪು.ಪ.–೨೦೫), (ಪು.ಪ.–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೫೦೭), ರುಕ್ಮಾಂಗದ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), (ಸಾ.ಕೀ–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಕೌರವ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೦), (ಪು.ಪ.–೧೩೬), (ಪು.ಪ.–೩೭೭), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಬಲಿ–(ಪು.ಪ.–೧೪೯), (ಪು.ಪ.–೨೬೦), (ಪು.ಪ.–೫೦೭), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಅಂಬರೀಷ–(ಪು.ಪ.–೯೯೧), (ಪು.ಪ.–೨೬೦), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಹಿರಣ್ಯಕ–(ಪು.ಪ.–೧೩೬), (ಪು.ಪ.–೧೭೧) (ಪು.ಪ.–೫೦೭), ನಕ್ರ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೭೨), (ಸಾ.ಕೀ–೨೮೭), (ಪು.ಪ.–೯೯೧), ಅಭಿಮನ್ಯು ಪ್ರಸಂಗ–(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೩೨), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೭೯), (ಪು.ಪ.–೪೬), ಪೂತನೀ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೩), (ಪು.ಪ.–೧೪೯), (ಪು.ಪ.–೫೦೭), ಅಕ್ರೂರ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೧), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೩), ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನ–(ಪು.ಪ.–೫೦೭), (ಪು.ಪ.–೫೯೪), ಪಾಂಡವರು–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೭), (ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦೭), ಗರುಡ–(ಪು.ಪ.–೧೪೩), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಕುಚೇಲ–(ಪು.ಪ.–೫೦೭), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಭೃಗುಮುನಿ–(ಪು.ಪ.–೧೪೯), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಸೀತಾ ಸ್ವಯಂವರ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೬೮), (ಪು.ಪ.–೫೨೭), ಶಿಶುಪಾಲವಧೆ–(ಪು.ಪ.–೫೨೭), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಹನುಮ–(ಪು.ಪ.–೨೧೩), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ವಾಲ್ಮೀಕಿ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೦), (ಸಾ.ಕೀ–೩೧೩), ವಿದುರ–(ಪು.ಪ.–೩೬೬), (ಪು.ಪ.–೫೯೩), ತಾಮ್ರಧ್ವಜ–(ಪು.ಪ.–೧೪೯), ತ್ರಿಪುರಾಸುರ –(ಪು.ಪ.–೧೪೯), ಕರ್ಣ–(ಪು.ಪ.–೧೪೯), ಶುನಕಮುನಿ–(ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಶುಕಮುನಿ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), ಅರಗಿನರಮನೆ–(ಪು.ಪ.–೭೦), ಪರೀಕ್ಷಿತ–(ಪು.ಪ.–೨೦೫), ಉಗ್ರಸೇನ–(ಪು.ಪ.–೧೩೬), ಕಂಸ–(ಪು.ಪ.–೧೩೬), ಕೃಷ್ಣ ಸಂಧಾನ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೧೬೮), ಧೃತರಾಷ್ಟ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೨೮), ಗೋವರ್ಧನಗಿರಿ–(ಪು.ಪ.–೫೦೭), ಸೌಗಂಧಿಕ–(ಪು.ಪ.–೫೦೭), ಬಾಣಾಸುರ–(ಪು.ಪ.–೫೦೭),ವಾಮನಾವತಾರ–(ಪು.ಹಾ–ಪು.೮೭),ರಾವಣ–(ಪು.ಪ.–೧೩೬), ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಬಾಮೆ, ಜಾಂಬವತಿ ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ಸಾಸಿರ ನಾರಿಯರು–(ಪು.ಪ.–೫೨೭), ಭೀಷ್ಮ–(ಪು.ಪ.–೫೯೩), ಪರಾಶರ–(ಪು.ಪ.–೫೯೩). ಈ ವಿವರವು ಭಾಗವತದ ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ, ಅಜಾಮಿಳ, ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷದಂಥಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ

೬. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪುರಾಣ ಹೇಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವರ ಕುರಿತು ತನ್ನದೆ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತಳೆದ ನಿಲುವ ಅರಿಯಲು ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿ ಎಮದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಹೇಳುವವರ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ–'ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಪುಂಡ , ಅವ ಮಧ್ಯದ ಹರವಿಯ ಕೊಂಡ, ಮುಂದುಗಾಣದೆ ಮೋಕ್ಷವ ಬೊಗಳುವ, ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಭಂಡ'(ಸಾ.ಕೀ.–೨೬೦). ಪುರಾಣ ಕೇಳುವವರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ– 'ಹರಿಕತೆ ಕೇಳುವ ಹರಿಜನರು, ಈ ಪರಿಯ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸರಿದುಕುಳ್ಳಿರುವರು, ನೆಲ್ಲು ಒಣಗಲಿಲ್ಲ ಹಲ್ಲುನೋವು ಘನ್ನ, ಕಲ್ಲುಹೋಗದು ಎನ್ನ ಕೈಯಲೆಂದು, ಫುಲ್ಲನಾಭನ ಕಥೆ ಪೂರೈಸಿ ಕೇಳಿದೆ, ಕಲ್ಲ ಗೋವಿನ ಹಾಲ ಕರುವು ಬಯಸುವಂತೆ'(ಪು.ಪ.–೫೭೪).

೭. ಈ ಸಂಬಂಧ ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ಒಂದು ನೂರ ಎರಡು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗೋಪಿಯರ ಕಾಮನೆ, ಯಶೋದೆಯ ಭಾಗ್ಯ, ತುಂಟಾಟಕ್ಕೆ

ದೂರು, ಕೃಷ್ಣನಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ, ಯಶೋದೆಯ ಮುದ್ದಾಟ, ಕೃಷ್ಣನ ಅಳಲು, ಗೀತನರ್ತನಲೀಲೆ, ಜೋಗುಳ–ಶೋಭನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಂಗಂಡಿಸಿ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟ ಕೀರ್ತನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರರ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಡೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ಸಂಪುಟವಾಗಿದೆ.

೮. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹುಡುಗರು ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯಿಂದ ಪೀಪಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತೆಂಗಿನಗರಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಜೋಳದಗರಿ, ಕಬ್ಬಿನಗರಿಯಂತೆ ಉದ್ದವಾಗಿರುವ ಎಲೆಗಳಿಂದ ಪೀಪಿಯ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

೯. ಕನಕ–ಪುರಂದರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲ ರಚನಕಾರರು ಯಾರು ಎಂಬುದು ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ 'ಅಂಬಿಗ ನಾ ನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ' ಪುರಂದರರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. 'ಯಾಕೆ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆ ನೀ ಸಾಕಲಾರದೆ' ಎಂಬ ರಚನೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ದೈವದ ನಮೂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: 'ಹರಿದಾಸರ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಸಂ: ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ ಮತ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿ, ೧೯೯೬, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.) ಪುರಂದರ– ಕನಕರ ರಚನೆಗಳು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಅನ್ಯ ರಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಕಾರರ ಹಾವಳಿಗೆ ಒಳಗಾದುದು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಆಯಾ ದಾಸರ ಅಭಿಮಾನಿ ಓದುಗ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಚನಕಾರರ ಜನಪ್ರಿಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಲು ಬದಲಿಸಿ, ಅಂಕಿತ ಬದಲಿಸಿ ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನಿ ದಾಸರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದ ಮೂಲ ರಚನಕಾರರು ಯಾರು ಎಂಬುದು ಬಗೆ ಹರಿಯದೆ ಯಾರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕ–ಪುರಂದರರ ಹಲವಾರು ರಚನೆಗಳು ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತು ಈ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

೧೦. ಈ ರಚನೆಯು 'ಇನ್ನೂ ಯಾಕ ಬರಲಿಲ್ಲವ್ವ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಾಂವಾ' ಪ್ರೇಮ ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಉಲ್ಲೇಖ

೧. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೯೩, ಪುರಾಣ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ.ಹಂಪಿ
೨. ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ,೧೯೮೭, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
೩. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೭, ಕೂಡುಕಟ್ಟು, ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ
೪. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೨೦೦೧, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
೫. ಜಿ.ವರದರಾಜ ರಾವ್,೧೯೮೭, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ, ಮೈಸೂರು
೬. ಬಾಲಗೋಪಾಲ್, ೧೯೯೮, ಅನು: ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ, ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು
೭. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ೧೯೯೯, ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೩, ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂ: ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು
೮. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ,೧೯೯೫, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ
೯. ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ, ೧೯೯೩, ಸನೂತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ, ಎಸ್‌ಬಿಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೦. ಜೋಸ್ ಪೆರ್ರೈರಾ, ೧೯೯೧, ಹಿಂದೂ ಥಿಯಾಲಜಿ, ಮೋತಿಲಾಲ್ ಬನರಾಸಿದಾಸ್, ದೆಹಲಿ
11. Internet: Samkhya / Samkhya 1. htm
೧೨. ವೆಂಕಟ ಜಿ. ಭಸ್ಮೆ , ೧೯೯೮, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಕಾಮಸೂತ್ರ,, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೧೩. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಜೀವನ ದರ್ಶನ ,ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೪. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೩, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸ, ತರಳಬಾಳು ಜಗದ್ಗುರು ಬೃಹನ್ಮಠ,ಸಿರಿಗೆರೆ
೧೫. ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ,೧೯೯೭, ಹರಿದಾಸ ಸಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೬. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೨೦೦೩, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೭. ಸಂ: ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೧೯೭೭, ಬೀದಿ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದೊ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೮. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಸಂ–೪, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೯. ಸಂ: ಸುಧಾಕರ,೧೯೯೯, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೪, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೦. ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ, ೧೯೯೧, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೨, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೧. ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ,೨೦೦೦, ಕನಕದಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ
೨೨. ಜಿ. ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥನ್, ೧೯೯೯, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೩, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೨೩. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ೧೯೫೪(ತೃತೀಯ ಆವೃತ್ತಿ೧೯೭೧), ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಲೇಖನಗಳು

೧. ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ, ೧೯೮೦, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೌರಾಣಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಸಂ: ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ , ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ, ಮೈಸೂರು

೨. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್,೧೯೯೦, ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ , ಸಂ: ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ,೨೦೦೪, ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಸಂ: ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿ, ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ತನುವ ನೇಗಿಲ ಮಾಡಿ, ಶ್ರೀಕಾಗಿನೆಲೆ ಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ ಕನಕಗುರು ಪೀಠ, ಸಿಂಧನೂರು

೪. ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ,೧೯೮೪, ಸಂತಕವಿ ಅನುಭಾವಿ ಕನಕದಾಸರು, ಸಂ: ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಮಂಗಳ ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೫. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ,೧೯೮೨ , ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧ್ವನಿ, ಸಂ:ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ೧೯೮೨ ,ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ–ಒಂದು ಅಣುಕು ಮಹಾಕಾವ್ಯ , ಸಂ:ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ ಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, , ೨೦೦೪, ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ವರ್ಣ ವಿಚಾರ, ಸಂ: ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿ, ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ತನುವ ನೇಗಿಲ ಮಾಡಿ, ಶ್ರೀಕಾಗಿನೆಲೆ ಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ ಕನಕಗುರು ಪೀಠ, ಸಿಂಧನೂರು

೮. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ, ೧೯೯೦, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕಾವ್ಯಮೌಲ್ಯ, ಸಂ: ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಕೆ.ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ,೧೯೯೦, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಆಕರ ವಿವೇಚನೆ, ಸಂ: ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ,೧೯೯೦, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ: ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧ, ಸಂ: ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ,೧೯೯೦, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ–ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂ: ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಸಂಸಾರ

ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯೊ ಮನಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯೊ
ಇಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದು ಈ ಕಷ್ಟ ಸಂಸಾರ ಹೊರುವುದು

–ಕನಕದಾಸ

ಪಿತಮಾತೆ ಸತಿಸುತರಗಲಿರಬೇಡ
ಯತಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಚರಿಸಲುಬೇಡ
ವ್ರತನೇಮವ ಮಾಡಿ ದಣಿಯಲುಬೇಡ
ಸತಿ ಇಲ್ಲದವಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಇಲ್ಲೊ ಮೂಢ

–ಪುರಂದರದಾಸ

೫.೦ ಪೀಠಿಕೆ

ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕ ಜೀವನವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಜೀವನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವೀಕೃತ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವನ್ನು ಭವ ಜೀವನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದು, ವರ್ಜಿಸಬೇಕಾದುದು, ಅಸ್ವೀಕೃತವಾದುದು ಎಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭವವೆಂದರೆ ಇರುವಿಕೆ ಆಗಿದೆ. ಭವ ಜೀವನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ 'ಇರುವ', 'ಸಹಜ'ವಾಗಿ ಮೈತಳೆದ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಜೀವಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ'ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇರುವ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವ, ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ, ಮಾನವ ಜೀವನ ರೂಪಿತವಾಗಿ ಇರುವ, ಜೀವನದ ಬಟ್ಟೆಯ 'ನೂಲಿನೆಳೆ'ಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಮೂಲಾಧಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ, ತ್ಯಜಿಸಿದ, ಮೀರಿದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಸಾಧಿತ ನೆಲೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಮೂಲಾಧಾರವನ್ನು ಮೀರದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಭವ ಜೀವನ, ಸಂಸಾರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಮೂಲಾಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾನವನ ಜೀವಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಂದರೆ ಜೀವನದ ಮೂಲಾಧಾರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು 'ಅನ್ಯ'ವಾಗುವುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಧಿತ ಜೀವನವೇ? ಜೀವನದ ಮೂಲಾಧಾರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಮೀರಿದ ಸಾಧಿತ ಜೀವನ 'ಇರಲು' ಸಾಧ್ಯವೇ? ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಾಧನೆಯ ಜೀವನಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗೆರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಗೆರೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಸಂಸಾರದ ಬಗೆ ಅಥವಾ ಭವ ಜೀವನವು ಸಾಧನೆಯ ಜೀವನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸಾರ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ದ್ವೈತ ಮತದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭವ ಸಂಸಕ್ತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂಧಿತನಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೇ ಗುಣ ವೈಷಮ್ಯ: ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್, ತಮಸ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಉತ್ಕರ್ಷ, ಅಪಕರ್ಷಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವುದೇ ಸಂಸಾರ, ಭವ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣ ರೂಪವಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಆವರಕವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಲಿಂಗದೇಹದ ಸಂಪರ್ಕ ಮೊದಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.
>
> ಲಿಂಗ ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವು ಜೀವರಿಗೆ ಅಸೃಜಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕಾರ್ಮಣ ನಂಟನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೆ ಶರೀರಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವುದು ಹೀಗೆ. ದೇಹಾಭಿಮಾನ, ವಿಷಯಭೋಗಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಿಂಗದೇಹವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಕೊಡಿಸುವುದನ್ನು 'ಲಿಂಗೋಪದಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಅಪಾಕೃತನಾದ ಜೀವ ಪಾಕೃತವಾದ ಲಿಂಗದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ. ಇದರ ಸಂಪರ್ಕವೊದಗಿ ದೊಡನೆಯೇ ಜೀವನಿಗೆ ದಾರೇಷಣ, ಪುತ್ರೇಷಣ, ವಿತ್ತೇಷಣಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಈಷಣೆಗಳು ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಬುನಾದಿ. ಅಸೃಜ್ಯಜೀವರಾಶಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯವರೆಗೆ ಇದರ ಅವಧಿ. ಇದನ್ನು ಭವಸಂಸಕ್ತಿ, ಭವದೆಸೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್,೨೦೦೪: ೩೪೩–೩೪೪)

ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ, ಜೀವವು ಮಾನವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಳೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಮಾನವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತಳೆಯದ ಅಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯದ ಮೊದಲು ಕೂಡ 'ಲಿಂಗದೇಹ' ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಲಿಂಗಬೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನವ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಕೂಡ ತನ್ನ 'ಇರುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅತಾರ್ಕಿಕಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲ ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ದ್ವೈತಮತದ ಮೂಲಬೇರು ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ವದೆಡೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದರ ಮೂಲ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಮಾತುಗಳು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವುಂಟು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ತನ್ನ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಜಗದ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಆದಿಕರ್ತನೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ವಿಶ್ವ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಪಾತ್ರವನ್ನು 'ಪರಮ ಪುರುಷ' ಅಥವಾ 'ಪರಮಾತ್ಮ'ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ Internet ನೋಡಿ). ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವಿಕವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕ

ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರ್ವನಿರ್ಮಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಮೂಲತತ್ವವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಆದಿಮೂಲ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತರೂಪ. ಪುರುಷ ಶುದ್ಧಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯ ತತ್ವ. ಅದು ಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ. ಅವ್ಯಕ್ತ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಗುಣವಿಶೇಷತೆ ಪಡೆದ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಿ. ಪುರುಷ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಿ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮೂರುಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪರಿಶುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಗ-ಭೋಗ ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದು ಏನೂ ಅರಿಯದ ಕತ್ತಲ ಸ್ಥಿತಿ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಈ ಮೂರೂ ಗುಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿಸ್ತ್ರೈಯಗುಣನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Internet: Samkhya 1.htm). ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಖ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿಯು ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಧ್ವ ದ್ವೈತಮತವು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷ (ಏಳಿಗೆ) ಮತ್ತು ಅಪಕರ್ಷ(ದುಸ್ಥಿತಿ)ಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವಂತಹದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯಾಗಿರದೆ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳ ಮಟ್ಟದ ಸಾಮ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾಂಖ್ಯವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ದ್ವೈತಮತವು ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸವಾಲು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಓದುಗನನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಕೂಡ. ದ್ವೈತಮತವು 'ದೇಹಾಭಿಮಾನ, ವಿಷಯಭೋಗಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಚೈತನ್ಯತತ್ವವಾದ ಪುರುಷತತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು, ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹತ್, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಎಂದು ಅವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಭೂಮಿ ಮೇಲಿನ ಜೀವದ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ದೈವದ ಅದ್ಭುತಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸದೆ, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಂತಗಳು ಸಾಗಿಬರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ(ವಿವರಗಳಿಗೆ Internet:Samkhya\Hinduism Samkhya ನೋಡಿ). ಸಾಂಖ್ಯವು ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಜೀವವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಪಾರಿಬಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ದ್ವೈತವು ಅದನ್ನೇ ಕಾಮೋಪಭೋಗಾಸಕ್ತಿ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಜೀವ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಲಿಂಗದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಾಕೃತ ಜೀವವೆಂದರೆ ಪುರುಷ. ಲಿಂಗದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾಮೋಪಭೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಮಧ್ವದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಗೌಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಪುರುಷ ಜೀವ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ 'ಪ್ರಕೃತಿ' 'ಪುರುಷ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ(ನೋಡಿ:ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ,೧೯೯೩:೩೬). ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕ್ಷೇತ್ರ' ಕಲ್ಪನೆಯು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕ ೪೮ರಿಂದ ೫೫ರವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಬೀಜ-ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಕಲ್ಪನೆಯು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಬೀಜ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ನಿರೂಪಿತ ಒಡೆಯ\ಯಜಮಾನ\ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ' ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರುಷನ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ದೈವಪಾರಮ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೂ ದೈವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ನಿವೃತ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಹಂತದವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು 'ಸಂಸಾರ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷಪರವಾದ, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತಮತದ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಗಳಿಕೆಯ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ಸಾಧಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಲಹುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಟಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗೂ ದ್ವೈತಮತವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪುರುಷಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದ್ವೈತಮತ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಂಟಕ ಸ್ವರೂಪದೆಂದು ನಿರಾಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವು ಸಾಧಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತ್ಯಜಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತವು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ನಿರಾಕೃತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.[೨]

ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಮೋಹ ಸಾಧನೆಯ ಜೀವನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ಜೀವನ ಅಸ್ವೀಕೃತವಾದುದೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ 'ಸಂಸಾರ'ವನ್ನು 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಕು, ಕಂಟಕ, ಅಡಚಣೆ, ಅಡ್ಡಗಾಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬ ಸ್ವೀಕೃತ ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಸಂಸಾರ' ವನ್ನು 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕ್ರಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಕಾಣುವ ನೋಟವಾಗಿದ್ದು, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

೫.೧ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು : ಹೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳು ಹುಚ್ಚರಾದರೆ?

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸ್ವಾನುಭವವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ಸಂಬೋಧನಾ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಕಟಕಟ ಸಂಸಾರವನು ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬೇಡ, ವಿಕಟದಲಿ ಮಾನವರು ಕೆಟ್ಟರೆಲ್ಲರು ನಿಜ' (ಸಾಕೀ-೩)ವೆಂಬುದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವು ತಂದೀಯುವ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅದು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು ಅಂದರೆ ಪುರಾಣ ಮೂಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೆಂದೆ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಉಳಿದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಅವಲಂಬನವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಏನು ಭ್ರಮೆ ಮನುಜರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಮತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲಿ

ನನ್ನ ಮನೆ ನನ್ನ ಸತಿ ನನ್ನ ಸುತರೆಂದೆನಿಸಿ
ಹೊನ್ನುಗಳ ಗಳಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋರ್‍ಯಾಡಿ
ಸಣ್ಣವರ ಮದುವೆ ಸಂಭ್ರಮದಿ ಮಾಡುವೆನೆಂದು
ಅನ್ನ ಮೊದಲು ಕಾಣದೆ ಅಂತರ ಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ

ಬಲುವೋದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲವರೆನಿಸಬೇಕೆನುತ
ಹಲವು ಬುದ್ಧಿಯಲಿ ಹಿರ್‍ನೆ ಹಿಗ್ಗುತ
ಮಲಿನ ಮನಸಿನ ಜ್ಞಾನದಲಿ ತಾನರಿಯದೆ
ಬಲೆಯಲಿ ಸಿಲ್ಲುಕಿದ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ಬಳಲುತಿಹ(ಸಾ.ಕೀ.-೧೩)

ಮನೆ, ಮದುವೆ, ಮಡದಿ, ಕುಟುಂಬ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಳಿಕೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಇವು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಹೌದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ತಾನು ಜೀವಿಸುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವುದು-ಇವೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವಗಳು. ಮನಷ್ಯನ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರರ್ಥಕ, ವ್ಯರ್ಥ ಬಳಲಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಮಾನವ ಜೀವಿತವನ್ನು 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ 'ಸಂಸಾರ' ಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು 'ಕಾಳಿ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಈ ಸಂಸಾರ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳದಿಂಗಳು' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಏರುವ ಮಂದಿಗೆ ನೂರಾಳು ಮಂದಿಯು, ಮೂರು ದಿನದ ಭಾಗ್ಯ ಝುಣಝುಣವು' ಎಂದು ಸಿಂಹಾಸನ ಏರುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಜನರ ವೈಭವದ ಜೀವನ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ರಾಜರ, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಜನರ ವೈಭವಯುತ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅವಧಿಯ ಇತಿಮಿತಿಗೂ ಬಹುಶಃ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಇರುವೆಡೆ ವೈಭೋಗದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಯಾರು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಅಂಥ ವೈಭವದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಯಾರೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ ವೈಭವದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಸದಾ ಕಾಲ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂಥ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗಳೆದು, ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮನೆಯಿಂದ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದಲಿ
ಧನದಿಂದ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದಲಿ
ವನಿತೆಯಿಂದ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದಲಿ
ತನಯರಿಂ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದಲಿ
ಇನಿತು ಸಂತೋಷ ಅವರಿಗಾಗಲಿ ನಿನ್ನ
ನೆನಪಿನ ಸಂತೋಷ ಎನಗಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ರಂಗ ವಿಠಲ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-೯೦ ಉ)

ಭಕ್ತಿಯ ಕಣ್ಣಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪರರ ಆನಂದಾನುಭೂತಿ ಕೇವಲವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ತನ್ನದು ಘನತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಾಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಣುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಮೊಲಕೆ ಆರು ಹುಲಿ ಬಂದು ಕವಿದಿವೆ
ಬಂಧನವ ಬಿಡಿಸೆನ್ನ ತಂದೆ ಗೋವಿಂದ (ಶ್ರೀಪಾಹಾ-ಪು.೨೫)

ಮಾನವನ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಂಯಮ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ವೈರಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸುಗಳ ಸಂಬಂಧ ವೈರಭಾವದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಗುಣ ಸ್ವಬಾವಗಳು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವಂಥವು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ದಮನಿಸದೆ ಸಂಯಮ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಹ ಮನಸುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ನೇಹಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾನವನ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು ವೈರಿಗಳಾಗಿರದೆ ಮಿತ್ರರಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೈತ್ರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರ ಫಲವಾಗಿ ಮಾನವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅರಿಷಡ್ವೈರಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಸಾಧಕನನ್ನು ಮೊಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವನ್ನು\ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರಾಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಎದುರುಗೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಸ್ವಾನುಭವ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮಾಯೆ ತುಂಬಿತಲ್ಲ
ಪ್ರಾಯಮದದಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೂಡಾಡಿ (ಸಾ.ಕೀ.-೩೮)

ಅಂಗನೆಯರ ಕೂಡಿ ಅನಂಗಬಾಣಕೆ ಸಿಲುಕಿ
ಭಂಗವ ಪಡಲಾರೆ ಶ್ರೀರಂಗ ವಿಠಲ ಹರಿಯೇ (ಸಾಕೀ-೫)

ಸುಖಕೆ ಶೃಂಗಾರಕೆ ಮಾಲೆ ಹಾಕಿದೆನಲ್ಲದೆ
ಊರು ಮಾತುಗಳನಾಡಿದೆಯಲ್ಲದೆ
ನಾರಿಯ ನುಡಿ ಕೇಳಿ ಮರುಳಾದೆನಲ್ಲದೆ (ಸಾ.ಕೀ-೪೮)

ಹೇಸಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ -ತೊಳಲ್ಯಾಡಿ ನಾ ಬರಲು
ಕ್ಲೇಶ ಪಡುವುದು ಬಲ್ಲಿ-ಘನ ಯುವತಿಯರ ಸುಖ
ಲೇಸು ಎಂಬುದನು ಕೊಲ್ಲಿ- ಆಸೆ ಬಿಡಿಸಿಲ್ಲಿ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೭)
ಅನಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ನಾನರಿಯದೆ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದೆನೊ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೫ ಸು)
ತೊಳಲಿ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಲಿ ಸಿಲುಕಿ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೬ ಸು)

ಭವವೆಂಬಟವಿಯಲ್ಲಿ ಭಯ ಕೊಳದಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೭ ಸು)
ಬಂದು ಬಂದು ನಾನಾ ಭವದಲ್ಲಿ ನೊಂದೆನು (ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-೮೮ ಸು)

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಧೋರಣೆಗೂ ಯಾವುದೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ತಂದುಕೊಡುವ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವ ಕ್ರಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಬಗೆಗೂ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ 'ಮೊಸಳೆ ಕಣ್ಣೀರು' ಸುರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನಿನಿಗೆ ಭೂಷಣ ಪತಿ ಭಕ್ತಿಯು (ಸಾಕೀ-೩೫)
ಸತಿ ಅನುಕೂಲವಿರಬೇಕು ಸುತನಲ್ಲಿ ಗುಣಬೇಕು
ಮತಿವಂತನಾಗಿರಬೇಕು ಮತ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು (ಸಾಕೀ-೩೪)

ಈ ಮೇಲಿನ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಧನೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿತ್ಯಜಿಸತಕ್ಕವಳು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಬದಲು ಪತಿನಿಷ್ಠಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಪುರುಷರ ಅನುಕೂಲತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನೆಯ ಪುರುಷನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಸತಿ-ಸುತರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಮಡದಿಯನ್ನು 'ಅನುಕೂಲ'ಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು 'ಗುಣವಂತ'ರನ್ನಾಗಿಯೂ ಬುದ್ದಿವಂತರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯೊಡೆಯನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರಾಡದೆ, ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಅಧೀನ ಸದಸ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗೆ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳು ಹುಚ್ಚರಾದರೆ ತಾಯಿ-ತಂದೆ
ಎತ್ತದೆ ನೆಲಕೆ ಬಿಸುಡುವರೆ ಗೋವಿಂದ(ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.-ಪು.೨೫)

ದೈವವು ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಲಹಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ದ್ವೈತಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೆ? ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರದ ಅಪರೂಪದ ಭಾವ ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಪಾತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನನು ಕುಟುಂಬ\ಸಂಸಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದು ಸಂಸಾರ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಾಧಕ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾವಾಬ್ದಾರಿ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೈವವು ಭಕ್ತನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಗೊಂಡು ಮನೆಯೊಡೆಯನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕು, ಅದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಚಾರವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಹುಚ್ಚರಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದೆ ತೊರೆದುಹೋಗಲು ಅದು ಅನುಮತಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅಂಥ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಡದೆ ಪಾಲಿಸುವುದೆ ಮಾನವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನ ಸಾಧಕನಾಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಿ ಆತನು ತಾನು ಹೆತ್ತ ಅಂಥ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಆತನ ಪೋಷಕ ಸ್ಥಾನದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಗತ್ತುಮಿಥ್ಯೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

೫.೨ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು : ಲೋಗರಿಗಾಗಿ ಧಾವತಿಬಟ್ಟು ಬಳಲುವೆ

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಅವು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು 'ಸಂಗವಾಗಲಿ ಸಾಧು-ಸಂಗವಾಗಲಿ, ಸಂಗದಿಂದ ಲಿಂಗದೇಹ ಭಂಗವಾಗಲಿ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಮ.೪೪) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸೀಮಿತತೆ ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕ್ರಮ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮರಳಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

ಹುಡುಗರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಜನನಿ ತಾ
ಬಿಡುವಳೆ ಅದರಿಂದ ಕೃಪೆಯ ಮಾಡಲೆ
ನಡೆವ ಕುದುರೆ ತಾನು ಎಡಹಿದರೆ ಸ್ವಾಮಿ
ಕಡೆಗೆ ಕಟ್ಟುವನೇಮೊ ತಿರುಗಿ ನೋಡದಲೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೫೧)

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತಮಕ್ಕಳು ಹುಚ್ಚರಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿದ್ದಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಧಕನ ಇಹಲೋಕದ ಸಹಜ ಜೀವನ ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಸಗಿದ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ದೈವವು ಕೂಡ ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಿಂದ ತುಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿ ಸ್ವತಹ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದು ಆಕೆ ಸಂಸಾರದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ವೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆ ಸಾಧಕಿಯಾಗಲು, ಭಕ್ತೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರವನ್ನಾಗಿಯೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಅಂದರೆ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಕಾಮವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಪುರುಷಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಅದೆನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ನಡೆಯುವ ಕುದುರೆ ಎಡವಿ ನಡೆಯುವ ಚಿತ್ರ. ಕುದುರೆಯು ಎಡವಿ ನಡೆಯುವುದು ಮಹಾಪರಾಧದ ಕೃತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುದುರೆಯ ಒಡೆಯನು ಅಂಥ ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವಂತೆ ದೈವವು ತನ್ನ ಭಕ್ತರು ಸಂಸಾರ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುವುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು ಇಹ ಜೀವನವನ್ನು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ಮಹಾಪರಾಧವಾಗಿರದೆ ದೈವದಿಂದ ಕ್ಷಮೆ ದೊರೆಯುವ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಡಿಲ ಧೋರಣೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಸಂಸಾರ ಕುರಿತ ನಿರಾಕೃತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವೀಕೃತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರಬಾರದೆಂಬ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆ? ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದೆ?

ದೇಹತತ್ವವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಒಳಗೊಂಡ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು ಸಾಧಕನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಯುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ, ಆ ಬಗೆಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. 'ಒಂದು ಮೊಲಕೆ ಆರು ಹುಲಿ ಬಂದಡರುವಂತೆ, ಬಂದೆಳವುತಲಿವೆ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳು' (ಸಾ.ಕೀ.-೯೦)[೩] ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆರುಗುಣಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು 'ಕಾಮವೆಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚೊಂದು ಕಡೆಯಲೆನ್ನ ಸುಡುತಲಿದೆ' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಮ.೧೧೬ ಸು) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ಆಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಕಾಮ 'ಸುಡತಲಿದೆ', ಕ್ರೋಧ 'ತಿನ್ನುತಲಿದೆ', ಲೋಭ 'ಹೀರುತಲಿದೆ', ಮೋಹ 'ತಿಳಿಯದಿದೆ', ಮದ 'ಸೀಳುತಲಿದೆ', ಮತ್ಸರ 'ಊರುತಲಿದೆ' ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಅರಿಷಡ್ವೈರಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ವೈರಭಾವ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಈ ಪರಿಯಲಿ ಭವವೆಂಬಡವಿಯಲಿ ನಾನಾ ಪರಿಯ ಶತ್ರುಗಳಿಗೊಳಗಾದೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕಾಮ ಕ್ರೋಧವ ತಾ ಬಿಡಬೇಕು, ಮಮತೆ ಅಹಂಕಾರವ ಕಳೆಯಲುಬೇಕು' (ಸಾ.ಕೀ.-೭೭) ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳಾದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವೈರಿಗಳಂತೆ ಕಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಚದುರೆಯರ
ಈಕ್ಷಿಸಿ ನೊಂದೆನಯ್ಯ
ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸತತ ದು-
ರ್ವಾರ್ತೆಗಳ ಕೇಳಿಕೆಟ್ಟೆ
ಘಾಣೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ದುರ್ಗಂಧಗಳ
ಘ್ರಾಣಿಸಿ ನೊಂದೆನಯ್ಯ
ರಸನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಷಡ್ರಸಗಳನು
ಹಸಿದು ನಾ ಸೇವಿಸಿದೆನೊ
ತ್ವಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಾಮಸರ
ಸೋಕಿ ನಾ ಕೆಟ್ಟೆನಯ್ಯ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೪೩)

ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳೆಂಬ ಕಳ್ಳರೈವರು
ಬಂಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೊಯ್ದೆನ್ನ
ಕಂದಿಸಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯ
ಎಂದೆಂದಿನ ಧರ್ಮಧನವನೊಯ್ದರು(ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೧೭ ಸು)

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ದುರ್ದೆಸೆಗಳಿದಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ದೇಹದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಮಾನವನ ಅನುಭವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ, ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹಿಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಮಾನವಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ರುಚಿ ಅರಿಯದೆ ತಿನ್ನುವ, ನೋಡದೆ ಕಾಣುವ, ವಾಸನೆ ಅರಿಯದೆ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸುವ, ಕೇಳದೆ ಆಲಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಾಣಿಯು ಇಂಥ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಅತಿಸುಪ್ತಿ (ಕೋಮ)ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಜೀವರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಟುವಟಿಕೆ ರಹಿತ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಜೀವತೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸರಳ ವಿಧಾನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣ ಅಂಗವಿಕಲನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ರಹಿತ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಹುಚ್ಚು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಅಥವಾ ಅದು ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಇಂಥ ಚೈತನ್ಯ ರಹಿತ ಮಾನವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನೆ ಸಾಧಕನು ಸಾಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಲೋಕವನ್ನು ಜೀವನ ವಿರೋಧಿ ಭ್ರಮಾಲೋಕವೆಂದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವವು ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಹವು ಮೈತಳೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯನ್ನೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಪಥವನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾನವನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕ ಕುರಿತ ದೈವಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಪರಮ'ವನ್ನಾಗಿಸಲು ತೊಡಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಾರಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ

ಬಲಿಗಾಯತವಾದ ಕುರಿ ಮೆಲುವಂತೆ ಹೆಡ
ತಲೆ ಮೃತ್ಯುವನರಿಯದೆ ಮತ್ತನಾಗಿಪ್ಪೆ
ಕಂಡು ಕಂಡು ಪತಂಗ ಕಿಚ್ಚಿನೊಳು ಬೀಳುವಂತೆ
ಕಂಡ ಕಂಡ ಹೇಯ ವಿಷಯಂಗಳಿಗೆರಗುವೆ

ಜೋಗಿಗಾಗಿ ಕೋಡಗ ಪಾಡುಪಡುವಂತೆ
ಲೋಗರಿಗಾಗಿ ಧಾವತಿಬಟ್ಟು ಬಳಲುವೆ
ಶುಕನ ಓದುಗಳಂತೆ ಎನ್ನ ಓದುಗಳಯ್ಯ
ಅಟಕಟವೆನಗೆ ಬಂಧಕವಾದುವೊ

ಮಿಂದುನಿಂದಾನೆ ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ದುಕೊಂಬಂತೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೯೦)

ಇಹಲೋಕ ಪರಮವಾಗದೆ ಪರಲೋಕ ಪರಮವಾದಾಗ ಈ ಜೀವನ ಕಾಣುವ ಪರಿ ಯಾವ ಬಗೆಯದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುರಿಯು ತಾನು ಬಲಿಯಾಗಲಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊಬ್ಬಿದ ಹಾಗೆ, ಚಿಟ್ಟೆಯು ಅರಿತು ಅರಿತು ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಈ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವು ಸಾಧಕನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

ಮುಂದಿನ ನುಡಿಯು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ 'ಕುಹೂ ಯೋಗ'ವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದುದು, ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದುದು, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಔನತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದು(ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ,೧೯೯೩:೨೪೯)(ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ,೨೦೦೦:೩೪) ಮುಂತಾದುವು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ವೈಷ್ಣವ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯ'ವನ್ನು ಚಪಲಚಿತ್ತದ ಕೋತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಲೋಗರಿಗಾಗಿ ಧಾವತಿಪಟ್ಟು ಬಳಲುವೆ' ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದಕ್ಷರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ 'ಗಿಳಿಪಾಠ'ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೆ ಕಿರಿಯನಾಗಿ ಕಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಭಕ್ತನ/ಸಾಧಕನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಅಂದು ದಾಸ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನಕ-ಪುರಂದರರಂಥ ಪ್ರತಿಭೆ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಾರಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ' ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಯಾವುದು ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಜೀವನವೆಂಬುದು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯವೆ ಹೊರತು ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವನ ಜೀವನವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರದೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ದೈವ ಪಾರಮ್ಯ/ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅವರು 'ಮಿಂದುನಿಂದಾನೆ ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ದುಕೊಂಬಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಮಿಂದು ಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಆನೆ ದೂಳಿನಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಮಲಿನವಾಗಿದೆ. ಆನೆಗೆ 'ಶುದ್ಧತೆ' ಮತ್ತು 'ಮಲಿನತೆ'ಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಸಾರವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನೆಗೆ ಹುಡಿ ಎರಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಲಿನದಾಟ ಮತ್ತು ನೀರಿಗಿಳಿದು ಆಡುವ ನೀರಿನಾಟ ಎರಡು ಕೂಡ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಆಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಮಲಿನತೆಯು (ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ) ದೇಹ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವಮಾನವಿಡೀ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುರಿದು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ವಾಸ್ತವನೆಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ 'ಹರಿಸ್ಮರಣೆ ಎಂಬೊ ಹಿರಿಪುತ್ರನಿರಲಿಕ್ಕೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೯೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹರಿಸ್ಮರಣೆ ಎಂಬೊ ಹಿರಿಪುತ್ರನಿರಲಿಕ್ಕೆ ಈ
ನರಪುತ್ರರಿಂದ ಗತಿಯಾಹುದೇನಯ್ಯ

ಹೊಟ್ಟೆಯಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವ ಪುತ್ರನೆಂದೆನಿಸುವನು
ಹೊಟ್ಟೆ ಕಾದರೆ ಹೊಲೆಯ ಮನೆ ಹೊಗಿಸುವನು
ಎಷ್ಟೆಂದು ಪೇಳಲಿ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಟುರಗಳು
ಬಟ್ಟ ಬಯಲು ಸಂಸಾರ ಸಹ್ಯವಲ್ಲ ಮನುಜಾ

ಜರೆ ಬಂದು ಕವಿದಾಗ ಜರೆವರೆ ಸತಿಸುತರು
ಹೊರಗೊಳಗೆ ತಾವು ಅಸಹ್ಯಿಸಿಕೊಂಬರು

ಹೆತ್ತ ಮಗನಿಗಿಂತ ಹರಿನಾಮವೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿವೆ. ತಂದೆಯು ತನ್ನ ಮಗನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಆತನ ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ, ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವ, ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿವರಣೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವ ನಿದರ್ಶನವು ನಿರೂಪಕನ

ಜಾತಿಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ತಾವು ಬೆಳೆಸಿದ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಪರರ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಾದ ಮಗನೇ ತನ್ನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹಿಂದಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಹಿರಿಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಟ್ಟಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವನು ಸಂಘಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸದೆ ಮತ್ತು ಮನ್ನಿಸದೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುಣ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮಾನವನ ಸಂಘ ಜೀವನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದ ಆತ್ಮೀಯ ವಲಯದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮದ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವ, ಸಮೂಹ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರರಹಿತ ಬಂಧನವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮೂಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೇನಿನೊಳು ಬಿದ್ದ ನೊಣದಂತೆ ಸತಿಸುತ
ಜನಪಾಶ ಬದ್ಧನಾದೆ
ಕಾಯ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಹೇಯ ಕರ್ಮಂಗಳ
ಕಾಲಕಾಲದಿ ಮಾಡ್ದೆನೊ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೦)

ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲೊಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಾದ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು 'ಜೇನಿನೊಳು ಬಿದ್ದ ನೊಣದಂತೆ' ಎಂದು ಬಣ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಜೀವನವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರದೆ ಅದರಿಂದ 'ಪಲಾಯನ' ಮಾಡುವ ನಿಲುವಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸತಿಸತರು ಕುಣಿಕೆಯಾಗಿ, ಬಂಧನವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದೆ ಸಂಸಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜೀವನದ ಹಿರಿಮೆಹೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಜೀವನ ತತ್ವವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಪಾಲನೆ–ಪೋಷಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿರುವ ಪುರುಷನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಣಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೀಳುಕೆಲಸವೆಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಣ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವನ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಸಾಧಕನ ಬಾಳಿನ ಕೀಳುಕೃತ್ಯ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಪರಜೀವನದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಉಪಾಯದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಆ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು– ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮರ್ಥತೆ, ಎರಡು–ಶ್ರಮರಹಿತ ಗಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯ. ಗಳಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗ ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಧನದಾಸೆ ಘನವಾಗಿ ಅಣುಮಹತ್ಕಾರ್ಯದೊಳು, ಸೆಣಸಿ ದಣಿಯಲು ತೃಣವು ದೊರೆಯದಿರಲು' (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೭) ಎಂದು ಹಣ ಗಳಿಕೆಯ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮ ವಹಿಸುವುದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಇಂದಿಗೆಂತೊ ನಾಳೆಗಳಂತೊ ನಾಡಿದ್ದಿಗೆಂತೆಂದು, ಬೆಂದ ಒಡಲ ಹೊರಿಯೆ ಹೋಯಿತು ಸಂಸಾರ'(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೨೫ ಉ) ಎಂದು ಹಸಿದ ಒಡಲಿನ ವ್ಯಸನವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಹೊರೆಯಲಾಗದ ಬೇಗೆಯನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆ ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕಷ್ಟದ ಬದುಕೇ ಸಂಸಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರವನ್ನು\ವಾಸ್ತವ ಬದುಕನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ.

ಮೂತ್ರದ ಮನೆಗಾಗಿ ಗಾತ್ರ ಬಳಲಿಸಿ ಮದನ
ಸೂತ್ರಬೊಂಬೆಯು ಎನಿಸಿ ನೇತ್ರದಿಂದ
ಪಾತ್ರದವನು ನೋಡಿಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ ಹಿಗ್ಗಿ
ರಾತ್ರೆ ಹಗಲು ಕೆಟ್ಟ ವಾರ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವೆ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೨೭)
ಪೆಣ್ಣೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಪತಂಗ ದೀಪದಿ ಬಿದ್ದು
ಉಣ್ಣದುರಿವುದ ನೀ ಕಂಡು ಕಂಡರಿಯೊ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೯)

ಪರಸತಿಗಳುಪಲು ಪರಮಪಾತಕಿಯೆಂದು
ಪರಿಪರಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವಿ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೫೭)

ಪುರುಷರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಮಿನಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೇವಲ ಕಾಮುಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಜೀವನವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಇಂಥ ಇಬ್ಬಗೆ ನೀತಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಹವನ್ನು ಕೀಳ್ಗಳೆದು ಪರವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಎರಡೆರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ 'ಸಂಸಾರ' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನಿತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಪುರುಷನು ಚಿಟ್ಟೆಯ ಹಾಗೆ ಲಂಪಟನಾಗಿರುವುದು, ಹಲವು ಜನರ ದೇಹಸುಖ-ಸಹವಾಸ ಬಯಸಿರುವುದು, ಅದರಲ್ಲೇ ಹಿತ ಕಂಡಿರುವುದು ಕೂಡ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗಿನ ಕಾಮಜೀವನವೆ ಪುರುಷನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂಬ ಭಯಮೂಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆದರೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪರಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಪರಮ ಆಸಕ್ತಿ', ಅದನ್ನು ದೈವವು ಪರಮಪಾತಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ 'ನರಕ'ಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಭಯದ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣ-ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಪರುಷಾಸಕ್ತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಪುರುಷರ ಹೆಣ್ಣು\ಕಾಮ ಕುರಿತ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪಡುವ 'ಹಿಗ್ಗು', ಈ ಕುರಿತು ಧರ್ಮ ವಿಧಿಸಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಯ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ, ಪುರುಷರ ಇಬ್ಬಂದಿತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೆ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರ ಕಡೆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ನೆಲೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳುಳ್ಳ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರ ಪರವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ರಚನೆಗಳ ಸುಪ್ತ ನೆಲೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತಾವಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ, ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆ.

೫.೩ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು : ವಿಷಯಾಸೆ ಬಿಡಲೊಲ್ಲದೊ ದೇವ

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರಂತೆ 'ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿರೋ ಸಂಸಾರದ್ಧಂಬಲ' (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೮) ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. 'ಬ್ಯಾಡ ಭವದ ಬ್ಯಾಸರ ಸುಡು ಸುಡು ಮರುಳೆ, ಆಡು ಹರಿದಾಸರೊಡನೆ ಸಂತತ ಮರುಳೆ'(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೧೪ ಉ) ಎಂದು ಭವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿಷಾದವನ್ನು ಭಕ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರೆನೀಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಒಂದು ದುರ್ಬಲ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರುವಂತೆ ಕರೆ ನೀಡುವಂತಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸಾರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖ, ನೋವು, ಅಪಮಾನ, ವಿಷಾದಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ-ಸಮಾಧಾನ ಪಡೆಯಲು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕರೆ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಭವ ಜೀವನವನ್ನು 'ಸಂಸಾರದಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸತಿಸುತರಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಕಂಸಾರಿ ಪೂಜೆಯಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೫೩) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಾದ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಮಮತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಹುಸಿಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸಾಧಕ ಪುರುಷನನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. 'ಸತಿಸುತರು ಹಿತರೇನೊ ಮತಿಭ್ರಾಂತಿ ಬಡಿಸುವರು'(ಸಾ.ಕೀ.-೯೮) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಹಿತಶತ್ರುಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಸಾರದಾಸೆ ಎಂಬುದು 'ಹೆಣ್ಣಿನಾಸೆ ಮಣ್ಣಿನಾಸೆ ಹೊನ್ನಿನಾಸೆ ಮನೆಯಾಸೆ, ಉಣ್ಣಬೇಕೆಂಬ ಬಲು ದುರಾಸೆ'(ಸಾ.ಕೀ.-೧೨೯)ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಕುರಿತ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ನಿಲುವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಮನೆಯೆಂಬೋದೆ ಸುಮ್ಮನೆ
ಮಕ್ಕಳೆಂಬೋದೆ ದಂಧಣಿ
ಹಣವೆಂಬೋದೆ ಬಲುಬೇನೆ
ಹಾರಿ ಹೋಗುವನು ತಾನೆ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೩೧)

ಇದು ಪರಗತಿಯನ್ನು ಪರಮ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಂಗಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದವರ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆ ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಮನೆಯ

ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಛತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದುಹೋಗುವ ಕರ್ತವ್ಯ ರಹಿತ ಭೇಟಿಯಂತೆ 'ಸುಮ್ಮನೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಂತೆಯ ಜನರಂತೆ ಗದ್ದಲ ಎಬ್ಬಿಸುವವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಹಾರಿಹೋಗುವ' ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ 'ಉಡಾಳ' ಸ್ವಭಾವ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಣಗಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ.

ಓದಿ ಮರುಳಾದೆನಯ್ಯ ಓದನ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಭೆಯೊಳು
ವಾದಿಸುವೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪನ್ಯಾಸಂಗಳನು ಮಾಡುವೆ
ಕ್ರೋಧಿತನಾಗಿ ಅವರು ಕೊಡಲು ಕೊಂಡಾಡುವೆ
ಆದರಿಸದಿದ್ದರವರ ಬೈದು ಬರುವೆ ಖಿನ್ನನಾಗಿ

ದೇಶದೇಶಂಗಳಿಗೆ ಧನದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಪೋಗಿ ಪೋಗಿ
ಬ್ಯಾಸರದೆ ಕಂಡವರ ಕಾಡೊ ಬೇಡಿ ಬಳಲಿದೆ
ಕಾಸಿನ ಲಾಭವು ಕಾಣೆ ಘಾಸಿಯಾದೆನಯ್ಯ

ಸ್ನಾನಮೌನಂಗಳನು ಮಾಡುವೆ ಸಕಲಜನರ ಮುಂದೆ
ಮಾನವರಿಲ್ಲದಾಗಲೆ ಮೌನವಿಲ್ಲ ಮಂತ್ರವಿಲ್ಲ
ಜ್ಞಾನವ ಪೇಳುವೆ ಮೋಸಕಟ್ಟಲೆಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಧ್ಯಾನಿಸದೆ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊರೆವೆ ನಾ ನಿನ್ನ ಮರೆವೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೬)

ಉಂಡು ಸುಖಿ ಅಲ್ಲ ಉಟ್ಟು ತೊಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಇಲ್ಲ
ಕೊಂಡುಕೊಟ್ಟು ಹರಿಸೇವೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ
ದುಂಡು ನಾಯಿಯಂತೆ ಮನೆಮನೆಗಳ ತಿರುಗಿ ಕೆಟ್ಟೆ
ಮೊಂಡಜೋಗಿ ಗುಣಂಗಳ ಬಿಡಿಸೊ ಹಯವದನ(ಸಾ.ಕೀ.–೧೧೨)

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಶ್ರಮರಹಿತ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನದಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ 'ಮೋಸಕಟ್ಟಲೆ' ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಕೈಮೇಲಾದರೆ ಸಂತೋಷ ಪಡುವ ಇಲ್ಲದ್ದಿದ್ದರೆ ದುಃಖ ಪಡುವ ಮತಿಭ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಪರರಿಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವ, ಪರರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಳಿ ಕಾಣುವ ಕಸುಬುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಕೇವಲ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಉಪದೇಶ, ಪುರಾಣ, ಪ್ರವಚನ ನೀಡುವ ಶ್ರಮರಹಿತ ಕೆಲಸಗಳ ಮೂಲಕ ಗಳಿಕೆಯ ಮೂಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅತಿ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಕಷ್ಟಕರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಸಾರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು, ಸರಕಾರದ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು, ಊರಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ– ಅಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ– ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅರ್ಚಕವೃತ್ತಿ ನಡೆಸುವುದು, ಪುರೋಹಿತ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು, ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನ, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಧಾರ್ಮಿಕವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಶ್ರಮರಹಿತ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟವರು, ದುಡಿಮೆಯ ಅವಕಾಶದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು, ಭಿಕ್ಷುಕರು, ಬಡವರು ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ[8]. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಪರವಾಗಿರದೆ ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಅವಕಾಶಗಳು ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೂಡ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಕಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲಾಗಿದೆ. ತಮಗಿಂತ ಹೀನಾಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಅತಿಕಷ್ಟಕರ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಿಸಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೆ ಆಗದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಂದು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಹಜೀವನವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆದು ಪರಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದೆ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಅಂದು ಆರ್ಥಿಕ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಸ್ವೀಕಾರಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜೀವನ

ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ? ಅದು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದ ಅಂಶಗಳ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ 'ಕಷ್ಟಕರ ಜೀವನ' ಕುರಿತ ಚಿತ್ರ ಹೇಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಣ ಗಳಿಕೆಯ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಹೊರಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ತನಗೆ ಸೇರದ ವಿಚಾರವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಜೀವನ ಸ್ವೀಕೃತಿ. ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರದೆ ಮಧ್ವ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತ ಮತಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರೀತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ತುಡಿತ ಹೊಂದಿರುವ ಆಶಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹುಚ್ಚೆದ್ದ ಕಪಿಯಂತೆ ವಿಷಯವೆಂಬಡವಿಯಲಿ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೧೧)

ವಿಷಯಾಸೆ ಬಿಡಲೊಲ್ಲದೊ ದೇವ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೩೯)

ಮೊದಲೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಮಧುರ ವಿಷಯ ಸುಖ
ಕಡೆಯಲಿ ದುಃಖ ಅನೇಕ(ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೮೫)

ಕಾಮನ ಬಾಧೆಯ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಕಂಡ
ಕಾಮಿನಿಯರನೆ ಕೂಡಿ
ಅಂಗನೆಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಮೋಹದಿಂದ
ಶೃಂಗಾರಗಳನೆ ಮಾಡಿ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೩)

ಸ್ಮರನ ಬಾಣಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಪರಸತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ
ದುರ್ಗತಿಗೆ ನೆಲೆಯಾದೆನೊ(ಸಾ.ಕೀ.–೧೩೭))

ಪರಹೆಣ್ಣುಗಳ ನೋಡಿ ಪಾ(ತ(?)ಕಿಗಳ ನೀಡ್ಯಾಡಿ
ಹರಿದೆದ್ದು ಕಡೆಗೆ ಕರೆವೆ ಎಲೆ
ಮರುಳೆ ಹರುಷದಿಂದವಳ ನೆರೆವೆ ಅಕಟಕಟ
ದುರುಳ ಜೀವನೆ ನಿನಗೆ ತರವೆ ಮತ್ತೊ
ಬ್ಬರಿಗೆ ಬರಿದೆ ನೀ ಹೇಳುವೆಲ್ಲೊ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ
ನೊರದೊರೆದು ಕೇಳ್ವೆಯಲ್ಲೊ ನೀ ಹೋಗಿ
ನರಕದೊಳು ಬೀಳ್ವೆಯಲ್ಲೊ ಪ್ರಾಣಿ (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ–೧೨೫)

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಸ್ಥಿತಿಯು 'ಹುಚ್ಚೆದ್ದ ಕಪಿ'ಯ ಹಾಗೆ. ಏಕಾಗ್ರತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚಂಚಲ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಹಾಗೆ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಹೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಧಕನು ಪರಲೋಕದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಚಂಚಲಚಿತ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ವಿಷಯದಾಸೆ ತೊರೆಯುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರದ ವಿಷಯದಾಸೆಗಳೇ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಮೀರಲು ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೇವಲ ಯಾತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಇಬ್ಬಂದಿತನ ಕುರಿತು ಅಂದರೆ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸಾರದ ಸೆಳೆತಗಳ ಕುರಿತು 'ವಿಷಯಾಸೆ ಬಿಡಲೊಲ್ಲದೊ ದೇವ' ಎಂಬ ರಚನೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ವಿಷಯ ಸುಖವು ಜೀವನದ ಪರಮ ಸುಖವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅದು ನೋವನ್ನು ಕೂಡ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೋಹಿತನಾಗಿ ತಲ್ಲೀನತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ವಿಷಯಾಸಕ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕ ತಾಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವೇಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಃ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. 'ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬರಿದೆ ನೀ ಹೇಳುವೆಲ್ಲೊ

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನೊರೆದೊರೆದು ಕೇಳ್ವೆಯಲ್ಲೊ ನೀ ಹೋಗಿ ನರಕದೊಳು ಬೀಳ್ವೆಯಲ್ಲೊ ಪ್ರಾಣಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪುರುಷರು ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದ ಲಂಪಟ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ವಮಿರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದ ಅನುಸಾರ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿತಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ವಿವರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಜೀವನ ಕುರಿತ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕೀಳರಿಮೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಜೀವನ ಹೇಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ತುಂಬು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಗೆ ಕೀಳುದೃಷ್ಟಿಕೋನತಳೆಯುವುದು– ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮೇಲುತೋರಿಕೆಗೆ ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ, ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಯವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೆ ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಭವ ಜೀವನವನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಿವೆ.

೫.೪ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು : ಸತಿಸುತರಿರಬೇಕು ಮಮತೆ ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ರಚನಾಕಾರರಂತೆ ಒಂದು ಸರಳ ಸೂತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವೇದಿಸುತ್ತ, ತಗಾದೆ ತೆಗೆಯುತ್ತ, ತನ್ನದೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹರಿಪಾರಮ್ಯ ಸ್ವೀಕೃತ ನೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಅನುಭವ ಸಾಧನೆಯ ಹಾಗೆ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ದಾರಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಈ ಗುರಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಸಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಂದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಹಲೋಕವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಹಜ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆಯುತ್ತದೆ, ಪರಲೋಕವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಸಹಜ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಜೀವನದ ಪರಮ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಮೀರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂಬ ಸರಳ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ವಿರುದ್ಧದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರಳ ಸೂತ್ರೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರಾಕೃತ ನೆಲೆಯು ಏರುವ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದ್ದು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಹಜವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕದಡುವ, ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರು ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತ್ಯಜಿಸಲಾಗದ ಇಹ ಜೀವನದ, ಭವ ಜೀವನದ, ಇರುವ ಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರಾಕೃತ ಜೀವನಕ್ರಮವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವಂತೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಇದೊಂದು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಇಬ್ಬಂದಿ ನೆಲೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಸಾರ ಕುರಿತ ಹಿರಿಮೆಹೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಸಂಸಾರವೆಂಬಂಥ ಭಾಗ್ಯವಿರಲಿ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೪–೫೦) ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಹಲೋಕದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ದ್ವೈತ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ದೇವತೆಗಳ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವಾದರಹಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಜಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ನಡೆದು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಅಥವಾ ಮುರಿಯುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಂದ ಎದುರಾಗುವ

ಪ್ರತಿಭಟನೆ/ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ತಡೆ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಜಾಣ್ರಕ್ರಮ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಕುರಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಸಾರ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ದೂರಾನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಿದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದ್ವೈತಮತವು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬಯಸುವ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಈ ಸಂಸಾರದ ತಂದೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ/ಇಂದಿರೆದೇವಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅಣ್ಣನಾಗಿ, ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಅತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ, ವಾಯು ಮತ್ತು ಭಾರತಿಯರನ್ನು ಗುರು ಮತ್ತು ಗುರುಪತ್ನಿಯರಾಗಿ, ಗರುಡ ಶೇಷಾದಿಗಳನ್ನು ಗುರು ಪುತ್ರರಾಗಿ, ಹರಿದಾಸರನ್ನು ಇಷ್ಟಬಾಂಧವರನ್ನಾಗಿ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾಗೂ ದ್ವೈತ ಮತವು ತನ್ನ ತಾರತಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ವಯ ನಿರೂಪಿತವಾದ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪರಲೋಕದ ಸಂಸಾರದ ಹಾಗೆ ಇಹಲೋಕದ ಸಂಸಾರವು ಕೂಡ 'ಭಾಗ್ಯ'ವೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು, ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರಾಣ ಲೋಕದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಸಾರಭಾಗ್ಯ ಕುರಿತು ದನಿ ಎತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಮಾನವರ ಸಂಸಾರಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿನ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಹಲೋಕವನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಪರಲೋಕವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರಳ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದಿಕ ಮತದ ಆಚರಣೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಡದಿಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ 'ಸಂಸಾರ' ಕಲ್ಪನೆ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ನೋಡಬಹುದು.

ಮರೆಯಬೇಡ ಮನವೆ ನೀನು

ಯಾಗಯಜ್ಞ ಮಾಡಲೇಕೆ
ಯೋಗಯತಿಯು ಆಗಲೇಕೆ

ಸತಿಯು ಸುತರು ಹಿತರು ಎಂದು
ಮತಿಯಗೆಟ್ಟು ಕೆಡಲಿಬೇಡ

ಪರಮ ಪುರುಷ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ
ಪದವಿಕೊಡುವ ಪವನನಯ್ಯ(ಪು.ಸಾ.ದ.ಶಿ-೭)

ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಯಾಗಯಜ್ಞ ಕಲ್ಪನೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ, ಆದರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಡದಿ-ಮಕ್ಕಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲ ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಯಾಗ-ಯಜ್ಞ' 'ಯೋಗ-ಯತಿ' ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ.

ಪರಲೋಕ ಸಾಧನವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಇಹಲೋಕದ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಕೀಳುಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಂಡ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೈವಕೃಪೆ ಬೇಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರಚನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಂದರ್ಪ ಬಾಧೆಯಿಂ ಮಾನಿನಿಯ ವಶನಾಗಿ
ಮಂದಮತಿಯಿಂದ ಬಲು ಮರುಳಾದೆನೊ

ಹೆಂಡತಿಯು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಳೀಗ
ಹಿಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನ ಕಾಡುತಿಹರು (ಪು.ಸಾದ.ಶಿ-೭೦)

ಭವ ಜೀವನದ ಅಸಹನೀಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನರಳಿ ಬಳಲಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದೈವಕೃಪೆ ಕೋರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭವಜೀವನದ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಮಹತ್ವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತು

ದೈವಕರುಣೆ ಪಡೆಯುವುದರ ಕಡೆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಭವಜೀವನ ತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ ಮತ್ತು ಹಣ ಮದದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಸಂದಿತೈ ಯೌವನವು ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಿತು ಈಗ, ಸಂದೇಹ ಪಡದೆ ನೀ ಕರುಣಿಸೈ ಎನ್ನ... ಮುಂಡಮೋಚಿದೆ ನಾನು ಇನ್ನಾರು ಗತಿ ಎನಗೆ, ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷ ನೀ ಕರುಣಿಸೈ ಎನ್ನ... ಅಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಒಲೆಯು ಉರಿಯುವಂತೆ ಎನಗೀಗ, ಕೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅರಿವು ಬಂದಿತಯ್ಯ'ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದ, ಅಂತರಂಗದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ವಿವೇಕವಾಗಿರದೆ, ಎಚ್ಚರವಾಗಿರದೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನಂತೆ ಇದೆ. 'ಯಾಕೆನ್ನೊಳಿಂತು ಕೃಪೆಯಿಲ್ಲ ಹರಿಯೆ' ಎಂದು ಭಕ್ತ ದೈವವನ್ನು ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸಿರುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದು, ಅವು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ, ಕ್ಷಣಭಂಗುರದ ನೆಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯ ನೆಲೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಇಹ ಜೀವನವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆದು ಪರಜೀವನದ ಕಡೆ ತುಡಿಯುವ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆನಂತರದ ನೆಲೆಯು ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾವಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮೈಮರೆವಿನಿಂದ ಜಾರಿಹೋಗಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ, ಅರಿವಿನಿಂದ, ವಿವೇಕತನದಿಂದ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದು ಸಾಧನೆಯ ನೆಲೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಒಂದಂಗವೆಂದು, ಪರಿಕರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಕಾಗದ ಬಂದಿದೆ ನಮ್ಮ ಪದುಮನಾಭನದು' (ಪು.ಪ.-೫೨೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಬಿಡಿ, ನೇಮನಿಷ್ಟೆಯೊಳಿರಿ, ತಾಮಸ ಜನರ ಕೂಡದಿರಿ, ಹೆಣ್ಣಿನಾಸೆ ಬಿಡಿ, ಹೊನ್ನಿನಾಸೆ ಬಿಡಿ, ಮಣ್ಣಿನಾಸೆ ಬಿಡಿ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. 'ಈ ತನುವ ನಂಬಲು ಬೇಡ ಜೀವವೆ, ಅನುವಾಗಿ ನಿನ್ನಂಗಕ್ಕೆ ಕೆಲಕಾಲ ತೋರುವುದು, ಅನುವಿಲ್ಲದಾಗ ಈ ತನುವೆ ನಿನಗೆ ವೈರಿ' (ಪು.ಪ.-೨೩೧) ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಸರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಪಡುವ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಎನ್ನ ಸತಿಯು ಎನ್ನ ಸುತರು ಎನ್ನ ಬಂಧು ಬಳಗವು
ಇನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹೆಂದು ಎನ್ನ ಹಿರಿದು ತಿಂಬರು (ಪು.ಸಾದ.ಶಿ.-೧೧೬)

ಸತಿಸುತರೆಂದೆಂಬ ಅತಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಗಾಗಿ
ಮತಿಹೀನನಾದನೊ ಚ್ಯುತಿ ದೂರನೆ
ಪರರ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಿ ಪರರನ್ನೆ ಕೊಂಡಾಡಿ
ಮರುಳುತನದಲಿ ಮತಿಹೀನನಾದೆ (ಪು.ಸಾದ.ಶಿ.-೬೦)

ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಅವಲಂಬನೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಪರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯು ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಹಣ ಮದ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರು ಯಜಮಾನನ್ನು ಹರಿದು ತಿನ್ನುವ ರಾಕ್ಷಸರ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರ ಪರವಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಸಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾವಲಂಬಿತ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಅಸಹಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಪುರುಷರು/ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕರು

ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ, 'ಮತಿಹೀನ'ರಾಗುವುದು 'ಮರುಳುತನ'ದಿಂದ ಮೋಸಹೋಗುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದೆ..

ಪುರುಷನು 'ಪರಲೋಕ ಸಾಧನ'ವೆಂದು 'ಮುಕ್ತಿದಾಯಕ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ ಕೇವಲ 'ಕಾಮ ಸಾಧಕ'ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡದೆ ಜೀವನ ಸಾಧನೆ ಪೂರ್ಣಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಮತ್ತು ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರ ಬಲು ಖೊಟ್ಟಿ ಅದರೊಳು
ಬಿದ್ದಿದ್ದಿ ಕಾಲ್ಕಟ್ಟಿ (ಪು.ಸಾದ.ಶಿ-೧೧೨)

ಗಳೆಯ ತುದಿಯ ಮಾಂಸಕೆ ಬಂದೆರಗುತ್ತ
ಸಿಲುಕಿದ ಮೀನಿನಂತಾದೆನಲ್ಲೋ ರಂಗ (ಪು.ಸಾದ.ಶಿ-೫೬)

ಸಿಕ್ಕಿದೆಯ ಎಲೆ ಜೀವ
ನಿನ್ನ ಕುಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಡರು

ಹಾಳೂರ ಕೋಳಕ್ಕೆ ಕಾಲು ಚಾಚಿದ ಹಾಗೆ
ಮೂಳ ಸಂಸಾರಕೆ ನೀ ಗುರಿಯಾಗಿ(ಪು.ಸಾದ.ಶಿ-೧೧೮)

ಸಾಕುಸಾಕಿನ್ನು ಸಂಸಾರ ಸುಖವು
ಜ್ವರದ ಮೇಲತಿ ಸಾರ ಬಂದೊದಗುವಂದದಲಿ
ನಿರತ ಕಾಮಕ್ರೋಧ ವಿಷಯಂಗಳಲ್ಲಿ (ಪು.ಪ.-೧೬೨)

ಸಹಜ ಭವ ಜೀವನವನ್ನು ಹೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧಕನು ಆ ಕುರಿತು ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಭಯಭೀತನಾಗುವಂತೆ, ಕೊಡವಿಕೊಂಡೇಳುವಂತೆ, ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಆತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಗಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು, ಅಮಾಯಕತೆಯನ್ನು, ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು, ಅಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಅವನ ಮನ ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರವು ತೊರೆಯಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯ ಎಂಬ ನಿರಾಕೃತ ನಿಲುವು ತಳೆಯುವಂತೆ ಉದ್ದೀಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವಾಗಿರುವಂತೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ 'ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಕಾಲವ ಕಳೆಯಬೇಡ' ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಬದಲಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋತಿಯಂತೆ ಕುಣಿದಾಡಬೇಡ, ಸು
ನೀತಿ ಮಾರ್ಗವ ಪಿಡಿಯೆಲೊ ಗಾಢ

ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಾಗಿ, ದುಡಿ
ದುಡಿದು ಹಾಕಿದೆಯೊ ಮುದಿಕೋಣನಾಗಿ
ಮಡಿದು ಪೋಪಾಗ ಯಾರಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇನ್ನು
ದೃಢದಿ ನಿನ್ನೊಳು ನೀನು ತಿಳಿಯೊ ಗೂಗಿ

ರಾಯರು ಏರೋದು ಮದಗಜವಂತೆ, ಮತ್ತೆ
ಆಯದಿ ನಡೆಯೋದು ಬಾಳೆಸುಳಿಯಂತೆ (ಪು.ಸಾದ.ಶಿ-೫೧)

ಮಾನವನ ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಅತಿರೇಕದ ನಡವಳಿಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯರಿತ ನಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಸಂಸಾರ ಹೀನವಾದುದು, ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರುವುದು ಮೂರ್ಖತನದ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂಬಂಥ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿಲ್ಲ. ದೃಢದಿ ನಿನ್ನೊಳು ನೀನು ತಿಳಿಯೊ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಡೆ ತುಡಿಯುವ ಆಶಯ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಾನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅರಿಷಡ್ವೈರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಮದವೆಂಬ ಗುಣಗಳು ಸಮಾಜದ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ,

ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಅಂಥವರು ಮಾತ್ರ ಮದವೆಂಬ ಗಜವನ್ನು ಏರಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಒಡೆಯರಂತೆ, ಯಜಮಾನರಂತೆ ವರ್ತಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ನಡೆಯೆ ಹೊರತು ವಿವೇಚನೆಯ ನಡೆಯಲ್ಲ. ವಿವೇಚನೆಯ ನಡೆಯೆಂಬುದು ಉಚಿತಾನುಚಿತ ತೌಲನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕೋಮಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾಳೆಸುಳಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಳರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರ ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಕುರಿತು ದನಿ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ.

ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯು ಹರಿಭಕ್ತಿ, ಹರಿಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ 'ಏನು ಮಾಡಿದರೇನು ಭವ ಹಿಂಗದು, ರತಿಪತಿಪಿತ ನಿನ್ನ ದಯವಾಗದತನಕ' (ಪು.ಪ.–೨೪೯) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ದೈವಕೃಪೆಗಾಗಿ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕು ಅಧೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಂಬದಿರು ಈ ದೇಹ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ
ಹಲವು ವ್ಯಾಧಿಯ ಬೀಡು ಪಂಚಭೂತದ ನಾಡು
ಬಲುಹ ದೇಹವ ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬೇಡ ಮನುಜ (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಸ.–೪೬)

ತೇಲಿಸು ಇಲ್ಲ ಮುಳುಗಿಸೊ
ದೋಷವುಳ್ಳವ ನಾನು ಭಾಷೆಯುಳ್ಳವ ನೀನು (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೦೩)

ಇಂದಿಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ ಮುಂದಿಲ್ಲ
ಪರವಿಲ್ಲ ಇಹವಿಲ್ಲ ನರಜನ್ಮ ಸ್ಥಿರವಿಲ್ಲ
ನರಗೆ ಪಾಮರಗೆ ಪಾಪದ ಪಂಜರಣಿ (ಪು.ಹಾ.–ಪು.೧೩೮)

ಮಾನವ ದೇಹವನ್ನು ಪಂಚಭೂತಗಳ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಧಿಯ ಬೀಡು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ದೇಹ ಕುರಿತು ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಲ್ಲದೆ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನನ್ನು 'ದೋಷ'ವೆಂದು, ದೇವನನ್ನು 'ಭಾಷೆ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮವು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವ ಮತ್ತು ದಾಸ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತಮತದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ಮಾನವನಿಗೆ ಇಡೀ ಜೀವನವೇ 'ಪಾಪದ ಪಂಜರಣಿ' ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಪ್ರಮೇಯಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪರವಾಗಿಯೆ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ.

ಆದರೆ 'ಧರ್ಮ ದೊರಕುವುದೆ ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗೆ ದುಮಾರ್ಗ ಮನುಜನಿಗೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೨೯೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ದಾರಿ ತೊರೆದವನಿಗೆ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಾರುತ್ತಲೇ ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮ ದೊರೆಯದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕೂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯಂತೆ ಪೋಪ ದೇಹವ ಕಂಡು
ಮಾಡುವರು ಸತಿ ಪತಿ ಭೋಗವನು ಈ

ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾ ಬೀಡು ಸೇರುವ
ನಾಡ ಜೀವವ ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬೇಡ ಮನುಜ

ಈ ರಚನೆ ಈ ಲೋಕದ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೂಡ ಕಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಜೀವನವು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬೇಡವೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭವ ಜೀವನವು ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸತತವಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಚ್ಚರಿಯದಾಗಿದೆ. 'ಈ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾ ಬೀಡು ಸೇರುವ ನಾಡ ಜೀವ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಲಿಂಗದೇಹಿಯಾದ ಮಾನವನು ಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ/ಮಾನವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ

ಲಿಂಗದೇಹಿಯಾಗಿರುವ ಮಾನವನು ಆ ಬೀಡು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುತ್ತಾನೆ, ಅಸೃಜಾವಸ್ಥೆ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ/ಧಾರ್ಮಿಕ/ದಾರ್ಶನಿಕ/ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ ವಲಯವು ಹೀಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನವರ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು 'ಈ ಬೀಡಿ'ನಲ್ಲಿರುವವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಮ ಜೀವನದ ಮೂಲಕ 'ಆ ಬೀಡ'ನ್ನು ಅಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವವಾಗಿ ಮೈಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಮಾನವ ಸಂತತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಪ್ರಾಕೃತಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಅಪ್ರಾಕೃತಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತ ಸಾಗುವಂತಹದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹದ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥ ವಲಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ತೆರೆದುತೋರಿಸಿದೆ.

ಇಂತಹದೇ ಆಶಯವಿರುವ ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೊಂದು 'ಕೆಟ್ಟಿತು ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ, ಲೋಕದಿ ಕಾಮನಟ್ಟುವಳಿ ಘನವಾಯಿತು'(ಪು.ಸಾದ.ಪಿ–೧೦೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಮಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊತ್ತುಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಲವು ಲಂಪಟತನದಿ
ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲವಾಯಿತು
ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಸುಳಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು
ಗೊತ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತೋ, ಹೇ ದೇವ

ಇಲ್ಲಿ ಲಂಪಟತನದ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವವು ಲಂಪಟತನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲಂಪಟತನವು ಹೊತ್ತುಹೊತ್ತಿಗೆ ಉಂಡ ಮೇವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಲಂಪಟ ಸ್ವಭಾವದ ಅತಿರೇಕದ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ, ಹುಟ್ಟು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಚಿಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಜೀವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ, ಲಂಪಟತನದಿಂದ ಷಂಡತ್ವ ಅಥವಾ ಬಂಜೆತನ ಅಮರಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಾಮುಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬೋಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ವಹಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನನದ ಹರಿವಿಗೆ ಎದುರಾಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಅದು 'ಭಂಡನಾದೆನು ನಾನು ಸಂಸಾರದಿ' (ಪು.ಸಾದ.ಪಿ–೧೪೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃಥಾ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದೆ. 'ಬುದ್ಧಿಹೀನರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ನಾ ಮರುಳಾದೆ, ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮನವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಯಿತು' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಪರಿತಪಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೈವವನ್ನು 'ಉದ್ಧಾರಕ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ತತ್ತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಯನು ದಯೆಗೈದು ಉದ್ಧರಿಸು' ಎಂದು ಕೋರಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವಂಥ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ತತ್ವ ಯಾವುದು? ಅದು ಉಚಿತಾನುಚಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ವಿವೇಚನಾಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ಈ ಕುರಿತು 'ನರನಾದ ಮೇಲೆ ಹರಿನಾಮ ಜಿಹ್ವೆಯೊಳಿರಬೇಕು' (ಪು.ಸಾ.ದ.ಪಿ–೨೫) ರಚನೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಲಿಬೇಕು
ಭೇದ ಅಹಂಕಾರವ ನೀಗಲಿಬೇಕು
ಮಾಧವ ಸ್ಮರಣೆಯೊಳಿರಬೇಕು

ಬಂದದ್ದುಂಡು ಸುಖಿಸಲಿಬೇಕು
ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳ ತಾಳಲಿಬೇಕು
ತಂದೆ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಎನಬೇಕು

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಕ್ಷರ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಭೇದ ನೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಿಂದ ಅರಳುವ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು, ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ವ್ಯಸನದಿಂದ ಮೂಡುವ

ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬರುವ ನಿಂದೆ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಗೂ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತಳುಕು ಹಾಕದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು 'ಪುರಂದರವಿಠಲ'ನೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಇದು ಮೂರ್ತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಈ ನಿಲುವು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಪರಲೋಕ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರದೆ ಇಹಲೋಕ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ನಾಮವ ಮನದಲಿ ನೆನೆಯುತಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ' ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನೀರ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆಯಂತಿಹ ಡಿಂಬವ ನಂಬದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಪರರ ಪಾತಕಗಳ ನಾಲಗೆಯೊಳು ಉಚ್ಚರಿಸದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಹೀನ ಮಾನಿನಿಯರ ಧ್ಯಾನ ಕಾನನದೊಳು ನರಳದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ
ನಾನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವ ಮಾಡಿ ನರಕದೊಳು ನರಳದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಕಡುಮೋಹಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಕೆಡಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ನಡೆನುಡಿ ನಡೆವಾಗ ಗಿಡವೆಲ್ಲ ನೆಂಟರು ಕಡೆಗಿಲ್ಲ ಎಚ್ಚರಿಕೆ
ಕೊಡುಗಯ್ಯ ಮಾಡದೆ ಮಡಗಿದ ಧನ ಸಂಗಡ ಬಾರದೆಚ್ಚರಿಕೆ (ಪು.ಸಾದ.ಷಿ–೩೧)

ಈ ಜೀವನ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದುದು, ನಶ್ವರವಾದುದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪರಲೋಕದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ದ್ವೈತಮತದ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ. ಇದು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು 'ನೀರಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆ' ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನೆ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಪರಮ ಪಾತಕಿಗಳ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪರರ ಪಾತಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಬಾರದು, ನೋಡಬಾರದು, ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಸುಪ್ತ ಭಯ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರನೆಯನ್ನೆ ತಳೆದಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವಂತೂ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರರ್ಥಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ದ್ವೈತಮತಧರ್ಮವು ಸಮೂಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಂಟಿ ಕ್ಲೈಮಾಕ್ಸ್ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಭಾಗ್ಯ ಯಾರಿಗೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ನಿಶ್ಚಯವೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಹಿಗ್ಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚು ಕೇಳೆಚ್ಚರಿಕೆ(ಪು.ಸಾದ.ಷಿ–೩೨)

ಯಾವುದನ್ನೂ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಎಳಸುವುದು ಅಪಾಯದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಧರ್ಮದ ಅತಿರೇಕಗಳಿಗೂ ನೀಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ, ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವಿಪರೀತಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತಾನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಸಹ್ಯವಾಗುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮನ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತಳೆದ ವಿವೇಕಯುತ ನಡೆವಳಿಕೆ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ನಡವಳಿಕೆ ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ದುರಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಏನ ಗತಿಯೆನಗೆಲೋ ಹರಿ ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತೊಡೆ ಎದೆ ಕಂಡವಳ ಕೂಡುವೆನೆಂದು, ಆ
ಮಡದಿಯರ ಅಂಗಸಂಗವ ಮಾಡುತ
ಒಡಲ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಬಡಿಗಲ್ಲ ಕೆಡಹಿ ಕೊಂ

ಡಡಿ ಬಿದ್ದ ಇಲಿಯಂತಾದೆನಲ್ಲೊ (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಸ.–೧೪)

ಕಾಮಸಾಧನೆಯನ್ನೆ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಮೂರ್ಖ ಇಲಿಯಂತೆ ದುರಂತವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮಜೀವನವಿಲ್ಲದ ಜೀವನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಯಮರಹಿತ ಕಾಮಜೀವನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಂಡ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂರ್ಖತನದ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರ ಕಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಸಂಯಮಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದೆ.

ಇಂಥಹದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರ ಕುರುಡು ನಾಯಿಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕುರುಡು ನಾಯಿ ತಾ ಸಂತೆಗೆ ಬಂತಂತೆ
ಖಂಡಸಕ್ಕರೆ ಹಿತವಿಲ್ಲವಂತೆ
ಖಂಡ ಎಲುಬು ಕಡಿದಿತಂತೆ
ಹೆಂಡಿರ ಮಕ್ಕಳ ನೆಚ್ಚಿತಂತೆ
ಕೊಂಡುಹೋಗುವಾಗ ಯಾರಿಲ್ಲವಂತೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೨೩೯)

ಕುರುಡುತನ ಅವಿವೇಕವನ್ನೂ ನಾಯಿತನ ಪಶುತ್ವವನ್ನೂ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ. ಆತ ತನ್ನ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಮರೆತರೆ ಪಶು ಸಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ವೇದವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತವನಾಗಿದ್ದು ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದರೆ 'ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿ'ದಂತೆಯೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ವೇದದ ಓದು, ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆ, ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಕಾನನ ಅಲೆಯುವುದು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಶಿಷ್ಟಸಮಾಜದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕುರಿತವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿವೇಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು, ಆತ ಹಾದಿತಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ದುರಂತವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಯಮ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮೀರಿ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಆತನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ರಚನೆಯು ತನ್ನದೆ ಬಗೆಯ ವಾದಕ್ರಮದಿಂದ ವಿವೇಚನಾ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಮಾನವನ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ಚಿಂತನಾ ಶಕ್ತಿ, ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಧರಿಸಿ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು, ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಸಾರುವ ಬದಲು ಜೀವನ ಕುರಿತು ಮಾನವನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುವು ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಮೋಹದಂತಹ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವಾದಕ್ರಮ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಈ ಸಿರಿಯ ನಂಬಿ ಹಿಗ್ಗಲಿಬೇಡ ಮನವೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೯೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಡವನನ್ನು ಕರೆತಂದು ದಾನ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಬಡಜನರನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. 'ನೆಚ್ಚಬೇಡ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಸಾರ ಸ್ಥಿರವೆಂದು' (ಪು.ಸಾದ.೩–೧೩೯) ರಚನೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಯಾರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಯಾರು ಸಂಗಡ ಬಾಹೋರಿಲ್ಲ' (ಪು.ಸಾದ.೩–೧೫೮) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಜೀವ ಇರುವವರೆಗೂ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನವರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಡಿದಾಡುವ ಗುಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾರೂ ಆತನ ಸಾವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ, ಅದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. 'ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾಲವ ಕಳೆವರೆ' (ಪು.ಸಾದ.೩–೧೬೩), 'ಯಾರು ಬರುವರು ನಿನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತ, ಬಾರೆಂದು ಯಮನ ಭಟರು ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುವಾಗ' (ಪು.ಪ.–೨೦೧), 'ಯಾಕೆ ಮೂರ್ಖನಾದ್ಯೋ ಮನುಜ' (ಪು.ಸಾದ.೩–೩೨) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಇದೇ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ತಳೆದಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವಿವೇಚನಾ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ

ಉದ್ದೀಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು 'ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು'(ಪು.ಸಾ.ದ.೩-೨೧) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು, ಇದ
ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿ ಮರುಳಾಗುವರೆ
ಕಾಲನ ದೂತರು ಕಾಲ್‌ಪಿಡಿದೆಳೆವಾಗ
ತಾಳುತಾಳೆಂದರೆ ತಾಳುವರೆ
ಸುಳ್ಳಿನ ಸಂಸಾರ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಲುಬೇಡಿ
ಧನ ಧಾನ್ಯ ಸತಿಸುತರು ಕಾಯುವರೆ

ಈ ರಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯ ಮಾತು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ರಚನೆ ಎದುರಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಜೀವನಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತು ಅತಿಯಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಆಸ್ತಿ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯುತ್ಕಟತೆಯು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಅಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ತಂದುಕೊಡುವ ಸ್ವಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವು ಅರಿಯಲಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ವಿಚಾರಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿರುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಧೋರಣೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಅದನ್ನು ಭವ ಬಂಧನವೆಂದೂ ಮಾನವನ ಜೀವನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರ ಸಾಗರವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಜೀವನವು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ರಚನೆಯು ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ವಿವೇಚನೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯುವುದು–ಈ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ–ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಿತು ಅನುಭವಿಸಲು, ವಿವೇಕದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕುರಿತ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಲು ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳ ಹಾಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಅರಿಯಲು, ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪಿತಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಾಜವಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ದ್ವೈತಮತದ ಬಿಗಿ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತಾನು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ಮತಧರ್ಮದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರ ಪರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಮೌಢ್ಯತೆ, ಅವಿವೇಕತನ, ಅಡ್ಡಹಾದಿಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹೊಸಗಾಳಿ, ಹೊಸನೀರು, ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವ ಅರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ, ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆರು ಹಿತವರು ನಿನಗೆ ಮೂರು ಮಂದಿಗಳೊಳಗೆ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೧), 'ಅಂತಕನ ದೂತರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ದಯವಿಲ್ಲ' (ಸಾ.ಕೀ.–೧೫೫) (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೪) ಮತ್ತು 'ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ' (ಸಾ.ಕೀ.–೩೭೨) ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಜೀವನದ ನಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ' (ಸಾ.ಕೀ.–೩೭೨) ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ ನಾಟಕೀಯ ಶೈಲಿ ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಓದುಗ\ಕೇಳುಗನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿದೆ. ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಅರಸಿ ಬಾವಿಗೆ ಹೋಗುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯ ಮೂಲಭೂತ

ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜೀವನದ ತೀವ್ರತೆಯ ಹಸಿಹಸಿ ನೋಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮತ್ತೆರಡು ಚಿತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಬಿಸಿಲ ತಾಪ ತಾಳದೆ ಮರದ ನೆರಳಿಗೆ ಹೋಗುವಂಥ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೂರಿಲ್ಲದೆ ಅಡವಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮ. ಇವು ಬಡತನದ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿವೆ. ಮಾನವನ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವನ ಜೀವಿತದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಪಕ ವಿತರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ, ಅವು ಹೇಗೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯು ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಬಡತನದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿರುವವವರ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಲ್ಲದವರ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ನೀರ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆ' ರೂಪಕವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದ ದೀನರ, ದಲಿತರ, ಬಡವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಗಳು ಓದುಗ\ಕೇಳುಗರಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಂಪತ್ತುಭರಿತ ಸಾಮಾಜ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ತೀವ್ರ ಬಡತನದ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ನಗ್ನಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರ್ಗತಿಕರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪರೋಕ್ಷ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಜೀವನ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾವಿನ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿರುವ 'ಅಂತಕನ ದೂತರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ದಯವಿಲ್ಲ' (ಪು.ಸಾದ.ಃ-೧೬೦) ಎಂಬ ರಚನೆ ಜೀವನದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾವು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರಿಂದಲೂ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿಷ್ಠೂರವಾದುದು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ಕಿಂಚಿತ್ತು ದಯವಿಲ್ಲ' ವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಗಲುರಾತ್ರಿ ವಿಷಯ ಲಂಪಟತನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಕಳೆಯುವುದು, ಜೀವನದ ಸವಿಯನ್ನು ಭೋಜನಪ್ರಿಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗುವುದು, ಹಣಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ-ಇವನ ಕೊಂದು ಜನರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುವುದು-ಈ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಸಾವಿನ ಸಂಗತಿ ಕುರಿತು ಸುಳಿವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಬದಲು ಸಾವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿರುವ ಅತಿರೇಕದ ನಿಲುವು ಅದರಿಂದಾಚೆಗಿನ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕುರುಡರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಜವನದೂತರು ಬರುವ ಹೊತ್ತ ನೀನರಿಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಷ್ಟೇಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಪ್ಪಿತ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದ್ದು ಜೀವನವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸುಲಭದ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಇದು ಕೂಡ ಸವಕಲು ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು, ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಕೊರತೆಯೆ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬಂತೆ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಮಟ್ಟ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತುಂಬು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಈ ಯಾವದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡದೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ಕಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಮರಂತವನ್ನು

ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದುರಂತವನ್ನು ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದಿರುವ ವಿಧಾನ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ನಾಟಕೀಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಜೀವನಕುರಿತ ಜೀವಂತ ತುಡಿತ ಮೂಲ ರಚನೆಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ವಿವರಿಸಿರುವ ಉತ್ಕಟ ಜೀವನಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಹಾಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಪಾತ್ರವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿದೆ.

ದಿವರಾತ್ರಿಯೆನ್ನದೆ ವಿಷಯಲಂಪಟನಾಗಿ
ಸವಿಯೂಟಗಳನುಂಡು ಭ್ರಮಿಸಬೇಡ
ಅವನ ಕೊಂದಿವನ ಕೊಂದರ್ಥವನು ಗಳಿಸುವೊಡೆ
ಜವನದೂತರು ಬರುವ ಹೊತ್ತ ನೀನರಿಯೆ

ಮೊನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾದೆ ಕರೆವುದೊಂದೆರಡೆಮ್ಮೆ
ನೆನ್ನೆ ಕೊಂಡೆನು ಕ್ಷೇತ್ರಫಲವು ಬಹುದು
ಹೊನ್ನು ಹಣವುಂಟೆನಗೆ ಸಾಯಲಾರೆನಲು
ಬೆನ್ನು ಬಿಡುವಳೆ ಮೃತ್ಯು ವ್ಯರ್ಥ ಜೀವಾತ್ಮಾ

ಹೊಸಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದೆನು ಗೃಹಶಾಂತಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಬಸುರಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಗನ ಮದುವೆ ನಾಳೆ
ಹಸನಾಗಿ ಇದೆ ಬದುಕು ಸಾಯಲಾರೆನು ಎನಲು
ಕುಸುರಿದರಿಯದೆ ಬಿಡರು ಯಮನವರು ಆಗ

ಪುತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಹಾಲು ಊಟದ ಹಬ್ಬ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಗನ ಉಪನಯನ ನಾಳೆ
ಅರ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಬದುಕು ಸಾಯಲಾರೆನು ಎನಲು
ಮೃತ್ಯು ಹೆಡೆತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಗುತ್ತಿರ್ಪುದರಿಯೆ

ಅಟ್ಟಡುಗೆ ಉಣಲಿಲ್ಲ ಇಷ್ಟ ದರುಶನವಿಲ್ಲ
ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಕೇಳ್ವ ಹೊತ್ತನರಿಯೆ
ಕಟ್ಟಲೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರಲಿಲ್ಲ
ಅಷ್ಟರೊಳು ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆ ಮನವೆ

ದ್ವೈತ ಮತದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ದಾರೇಷಣ, ಪುತ್ರೇಷಣ, ವಿತ್ತೇಷಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮುಂದಿನ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ಸಂತೃಪ್ತಭಾವ ಮತ್ತು ಜೀವಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನುಡಿಯ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಹೊನ್ನು ಹಣವುಂಟೆನಗೆ', 'ಹಸನಾಗಿ ಇದೆ ಬದುಕು', 'ಅರ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಬದುಕು', 'ಕಟ್ಟಲೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇದು ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನು, ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ತೃಪ್ತ ಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಹದಾಸೆಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೀವಿಸುವ ಆಸೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀವಿಸುವ ಆಸೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪರಿಕರಗಳ ಲಭ್ಯತೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ಮನದಿಚ್ಛೆ ತಣಿಯುವವರೆಗೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿವಂತಿಕೆ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಇಂಥ ಬಯಕೆ ಮೂಡಿದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೂತು ತಿಂದರೂ ಕರಗದೆ ಇರುವವರ ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜನವರ್ಗದ ಜೀವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ತುಂಬು ಯೌವನದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಎರಡು ಎಮ್ಮೆಗಳು ಇದ್ದು ಹಾಲು ಮೊಸರು ಬೆಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಕಳೆದ ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಷ್ಟೆ ಖರೀದಿಸಿದ ಜಮೀನಿನಿಂದ ಫಸಲು ಬರುವುದಿದೆ. ಹೊಸಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೃಹ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಗೃಹಶಾಂತಿ ನಡೆಯುವುದಷ್ಟೆ ಬಾಕಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ತುಂಬು ಬಸುರಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಜೀವ ಮನೆಗೆ ಕಾಲಿರಿಸಲಿದೆ. ಮರುದಿನವೆ ಮಗನ ಮದುವೆ ಜರುಗಲಿದೆ. ಇಂದು ಮಗನ ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬದ ಪುಷ್ಕಳ ಭೋಜನ ನಡೆದಿದೆ. ನಾಳೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಗನಿಗೆ ಮುಂಜಿ

ನಡೆಯಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಊಟಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಇಷ್ಟ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಿದೆ. ನೀಡಿದ ಸಾಲ ಕೇಳಲು ನೆನಪಾಗದಷ್ಟು ಜೀವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಜೀವನವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಉತ್ಕಟತೆಯ ನಡುವೆ ಸಾವು ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಆಸೆ ಇರುವವನ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. 'ಅಷ್ಟರೊಳು ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆ ಮನವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಹರಿಯೆ? ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಂತ ವಿವೇಚನೆ. ತನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ಥಿತಿವಂತಿಕೆ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ಅನುಭವಿಸುವ ತಹತಹಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಈ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ಕರೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತು ಇರಬಹುದು, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕು ವಿವೇಚನೆಯುಕ್ತ ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾತ್ರ ರೂಪಗೊಳುತ್ತದೆ. ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ವಿವೇಕದ ನಡೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತ. ವಿವೇಕ ರಹಿತ ನಡವಳಿಕೆ ನಶ್ವರ. ಇಂಥ ವಿವೇಕ ರಹಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಸಾರ. ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ, ಕೊನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಾದಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ರಚನೆಯ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಧಾನವು ಇಂಥ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಹೆಣ್ಣು, ಕುಟುಂಬ, ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ವಿಚಾರ ಕುರಿತು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಥವಾ ಆಧರಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಾಗಿ 'ಆರು ಹಿತವರು ನಿನಗೆ ಮೂರು ಮಂದಿಯೊಳಗೆ' (ಪು.ಸಾದ.ಪ-೧೦೦) ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆರು ಹಿತವರು ನಿನಗೆ
ಮೂರುಮಂದಿಯೊಳಗೆ

ನಾರಿಯೋ ಧಾರುಣಿಯೋ
ಬಲುಧನದ ಸಿರಿಯೋ
ಅನ್ಯರಲಿ ಜನಿಸಿರ್ದ ಅಂಗನೆಯ ಕರೆ ತಂದು
ತನ್ನ ಮನೆಗವಳ ಯಜಮಾನಿ ಎನಿಸಿ
ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಧ ದೇಹವೆನಿಸುವ ಸತಿಯು
ಕಣ್ಣಿನಲಿ ನೋಡಲಮ್ಮಳು ಕಾಲವಶದಿ

ಮುನ್ನ ಶತಕೋಟಿ ರಾಯರುಗಳಾಳಿದ ನೆಲನ
ತನ್ನದೆಂದೆನುತ ಶಾಸನವ ಬರೆಸಿ
ಬಿನ್ನಾಣದ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಳವಿಕ್ಕಿ
ಚೆನ್ನಿಗನು ಅಸುವಳಿಯೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವರು

ಉದ್ಯೋಗ ವ್ಯವಹಾರ ನೇಪಸೇವೆ ಕುಶಲಗತಿ
ಕ್ಷುದ್ರತನ ಕಳವು ಪರದ್ರೋಹದಿಂದ
ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲಿ ಗಳಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಅರ್ಥವನಮು
ಸದ್ಯದಲಿ ಆರುಂಬುವರು ಪೇಲೊ ಮನುಜ

ಶೋಕವನು ಗೈಯುವರು ಸತಿಸುತರು ಬಾಂಧವರು
ಜೋಕೆ ತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯರ್ಥ
ಲೋಕದೊಳು ಗಳಿಸಿರ್ದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡು
ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಸಂಗಡ ಬಾಹೊವಲ್ಲದೆ

ಈ ರಚನೆಯ ಬಂಧವು ಪಲ್ಲವಿ, ಅನು ಪಲ್ಲವಿ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾರಿ, ಧಾರುಣಿ, ಸಿರಿ-ಸಂಪತ್ತುಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹಿತವರು ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವರವರೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಇವು ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುಸಿಹೋಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಸಿಹೋಗುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕದೊಳು ಗಳಿಸಿರ್ದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡು, ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಸಂಗಡ ಬಾಹೊವಲ್ಲದೆ' ಎಂದು

ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳು ಎಂದರೆ ಏನು? ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಆತನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ನೆನೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ, ಪರೋಪಕಾರ ಬುದ್ಧಿ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು, ಅಸಹಾಯಕರು, ದೀನರು, ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯುಸಿರು ಇರುವವರೆಗೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಅವರ ಸಾವಿನ ನಂತರ ನೆನೆಯಲಾಗುವ 'ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ದುರ್ಬಲವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಬಡವರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಸುಧಾರಿಸುವ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯು ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡರೂ ಪರಲೋಕಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆ ನೀಡದೆ ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನ ಅದರಲ್ಲೂ ದುರ್ಬಲವರ್ಗದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಕುರಿತ ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು, ಆಸ್ತಿ-ಅಧಿಕಾರ ಕುರಿತು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಿಸುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಕೂಡ ನೆನಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ, ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ನೆಲೆಯ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೀವನ ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಏನು ಇಲ್ಲವೊ ಎರಡು ದಿನದ ಸಂಸಾರ
ದಾನ ಧರ್ಮವ ಮಾಡು ಇದನಿರುತ ಮನುಜ

ಹಸಿದು ಬಂದವರಿಗೆ ಅಸನವನೀಯಲುಬೇಕು
ಶಿಶುಗಳಿಗೆ ಪಾಲ್ಬೆಣ್ಣೆ ನಡೆಸಬೇಕು
ಹಸನಾದ ಭೂಮಿಯನು ಧಾರೆಯೆರೆಯಲುಬೇಕು
ಭಾಷೆಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾತು ನಿಜವಿರಲಿಬೇಕು

ಕಳ್ಳತನವನು ಮಾಡಿ ಒಡಲ ಹೊರೆಯಲಿಬೇಡ
ಸುಳ್ಳನಾಗಿ ನೀನು ತಿರುಗಬೇಡ
ಒಳ್ಳೆ ಜನಗಳ ನಿಂದೆಯನು ನೀನು ಮಾಡಬೇಡ
ಒಳ್ಳೆಯವನೆಂದರೆ ಹಿಗ್ಗಬೇಡ

ದೊರೆತನವು ಬಂದಾಗ ಕೆಟ್ಟು ನುಡಿಯಲಿಬೇಡ
ಸಿರಿಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೆರೆಯಬೇಡ
ಪರಮ ಪಾವನ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲನ
ಚರಣ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಯಾಗೊ ಮನುಜ (ಪು.ಸ.ದ.೩-೨೭)

ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಒತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಲೋಕದ ಸಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಂವೇದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವಿಗೆ ಉತ್ತರ ಅನುಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇತರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿದೆ, ನೇರವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪಾಮರರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಹದ್ದು, ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಂತಹದ್ದು, ಹಾಗೂ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವಂತಹದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಬಿನ್ನಹಕೆ ಬಾಯಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ
ಅನಂತ ಅಪರಾಧ ಎನ್ನಲ್ಲಿ ಇರಲಾಗಿ
ಅಸುರಾರಿ ನಿನ್ನ ಮರೆತೆನೊ ಕಾಯೊ ಹರಿಯೆ

ಶಿಶುಮೋಹ ಸತಿಮೋಹ ಜನನಿ ಜನಕರ ಮೋಹ
ರಸಿಕ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಮೋಹ ಪಶು ಮೋಹ
ಭೂ ಮೋಹ ಬಂಧುವರ್ಗದ ಮೋಹ
ನಸನುಳ್ಳ ಆಭರಣಗಳ ಮೋಹದಿಂದ

ಅನ್ನಮದ ಅರ್ಥಮದ ಅಖಿಳ ವೈಭವದ ಮದ
ಮುನ್ನ ಪ್ರಾಯದ ಮದವು ರೂಪ ಮದವು
ತನ್ನ ಸತ್ವದ ಮದ ಧಾತ್ರಿ ವಶವಾದ ಮದ
ಇನ್ನು ತನಗೆದುರಿಲ್ಲವೆಂತೆಂಬ ಮದದಿಂದ

ಇಷ್ಟು ದೊರಕಿದರೆ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಬೇಕೆಂಬಾಸೆ
ಅಷ್ಟು ದೊರಕಿದರು ಮತ್ತಷ್ಟರಾಸೆ
ಕಷ್ಟಬೇಡೆಂಬಾಸೆ ಕಡುಸುಖವ ಕಾಂಬಾಸೆ
ನಷ್ಟ ಜೀವನದಾಸೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ (ಪು.ಸಾದ.ಕಿ.–೧೪೭)

ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಸಹಜವಾದುದು, ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಒಂದು ಉಪಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ದೈವವು ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯತೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ ದೈವಕ್ಕೆ ಮೊರೆಯಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ, ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೈವಕೃಪೆ ಕೋರಿ ಮೊರೆಯಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಕೂಡ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವು 'ನಷ್ಟ ಜೀವನದಾಸೆ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮಾನವ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿ ಇಷ್ಟಪಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿರುವ ಆದರೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಸ್ವೀಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಎರವಿನ ಸಿರಿಗೆ ಬಿಮ್ಮನೆ ಬೆರತರೆ ನೀರ

ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸು ಮತ್ತೆ ಪೂದೋಟ ಹಾಕಿಸು
ಸೆರೆಯ ಬಿಡಿಸಲದು ಪುಣ್ಯ ಜೀವವೆ
ಕರೆಯದೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರಿಗನ್ನವ ನೀಡು
ಪರಲೋಕ ಸಾಧನವದು ಜೀವವೆ (ಪು.ಸಾದ.ಕಿ.–೧೨೨)

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ತ್ರಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಹೊಸಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಹೂವಿನ ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು (ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉದ್ಯಾನವನ?), ಕರೆಯದೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ (ಭಿಕ್ಷುಕರಿಗೆ?) ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಊಟ ಬಡಿಸುವುದು ಅಂಥ ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಂಸಾರದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನವೆಂದು ಕೂಡ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಿತ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಹಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ, ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗಿವೆ. ಇದು ವಿಚಾರವಂತರ ನಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ವಿಚಾರಹೀನರ ನಡವಳಿಕೆ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಗಾಲವು ಚಿಂತೆ ಈ ಜೀವಕೆ

ಸತಿಯಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಸತಿಯಿಲ್ಲದ ಚಿಂತೆ
ಮತಿಹೀನ ಸತಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆ
ಪೃಥಿಯೊಳುಸತಿ ಕಡು ಚೆಲ್ವೆಯಾದರೆ
ಮಿತಿಮೇರೆಯಿಲ್ಲದ ಮೋಹದ ಚಿಂತೆ

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಚಿಂತೆ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಚಿಂತೆ
ಒಕ್ಕಾಲು ಹೊನ್ನು ಕೊಡುವ ಚಿಂತೆಯು

ಬಡವನಾದರು ಚಿಂತೆ ಬಲ್ಲಿದನಾದರು ಚಿಂತೆ
ಹಿಡಿಹೊನ್ನು ಕೈಯ್ಯೊಳಗಾದರು ಚಿಂತೆಯು (ಪು.ಪ.-೧೧೭)

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಿಚಾರಹೀನರು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲೆ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕತನ, ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತನಾದರೆ ನೆಂಟರೆಲ್ಲ ಹಿತರು ಅ
ಶಕ್ತನಾದರೆ ನೋಡಲವರೆ ವೈರಿಗಳು
ವರದ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಒಲಿದಿರಲು
ಸರುವ ಜಗವೆಲ್ಲ ಮೂಜಗದಿ ಹಿತರು(ಪು.ಸಾದ.ಪಿ-೬೮)

ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತ' ಎಂಬ ಪದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಸೂಚಿಸದೆ ವಿವೇಚನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವರು ತಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಸಿ ಸದಾ ಹಸನ್ಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವಹಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು
ಹರಿದಾಸರು ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ
ದುಷ್ಟರ ಕಂಡರೆ ದೂರವಿರಬೇಕು
ಶಿಷ್ಟರ ಕಂಡರೆ ಕೈ ಮುಗಿಯಬೇಕು (ಪು.ಸಾದ.ಪಿ-೨೯)

ಈ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ಭಕ್ತ ಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ ಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದ ಹಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಜಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ ಇರಬೇಕು ಆದರೆ ತ್ಯಜಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ದೂರ ಓಡಿಹೋಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಮತಿವಂತರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಆ ಮಕ್ಕಳು ಭೇದಬುದ್ಧಿ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದು ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಡದಿಯು ಪತಿಗೆ ಅನುಕೂಲಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಅನುಕೂಲಳಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ದೂರವಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಈ ರಚನೆಯು ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದೆ ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದೆ.

ಹೆತ್ತ ತಾಯಿತಂದೆಗಳ ಚಿತ್ತವ ನೋಯಿಸಿ

ತಾಪತ್ರಯದಿ ಸಂಸಾರ ಕೆಡಿಸುವಂಥ
ಪಾಪಿ ಮಗನು ಇದ್ದು ಫಲವೇನು (ಪು.ಸಾದ.ಪಿ-೬೬)

ಇಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತ ಸಾಧಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅನುಸಾರ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ತೊರೆದು ಪರಲೋಕಸಾಧನೆ ಮಾಡುವವನು. ಅವನ ಹೆತ್ತವರು ತಮ್ಮ ಮಗನ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವನು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಅನಾಥಗೊಳಿಸಿ ಅಸಹಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯಾದವಳು ಅವನನ್ನು ಪಾಪಿ ಮಗನೆಂದು ನೊಂದಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೈಯ್ದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಅಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಪ್ರತಿರೋಧವಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕುಟುಂಬ ತೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಲುಬೇಡ ಅವಳ

ದೂಷಿಸದಿರು ದುರುಳ ಕಣ್ಣ ಅವಳ
ತೋರ ಕಕ್ಕಸ ಕುಚ ನಡು ಬಹು ಸಣ್ಣ
ಸೀರೆಯ ಬಿಗಿದುಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣ ಅವಳ
ಓರೆನೋಟವ ನೋಡಿ ಹಾರಬೇಡಣ್ಣ

ಹಸಿವು ಇಲ್ಲದ ಸವಿಯೂಟ ತನ್ನ
ವಶಕೆ ಬಾರದ ಪರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೂಟ
ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿಯಾಟ (ಪು.ಸಾದ.ಫಿ-೧೦೭)

ನೋಡದಿರು ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ
ಮರುಳು ಮಾನವನೆ ಕೇಳೋ ಪರಸತಿಯ
ಉರಿಯೆಂದು ನೋಡು ನಿತ್ಯ (ಪು.ಸಾದ.ಫಿ-೧೦೬)

ವಿರುದ್ಧ ಲಿಂಗಿಗಳು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಮೋಹಿತರಾಗುವುದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮೋಹಿತಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ಸುಂದರ ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭೋಗಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದುವುದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕಾಮಜೀವನದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿರದೆ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ, ಕುತೂಹಲ ತಾಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದಿರುವುದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸತಿಸುತರಿರಬೇಕು ಮಮತೆ ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು
ಸಾಕು ಸಂಸಾರೆಂದು ಕಕುಲಾತಿ ಬಿಡಬೇಕು (ಪು.ಸ.ದ.ಫಿ-೨೮)

ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನದು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಅಥವಾ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಕಾಮಜೀವನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧದ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಕಾಮುಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅದು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯದೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಕಾಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಅದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬಾರದೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಹಾಗೆ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾನ ಜೀವಿಯೆಂದು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತಿರೇಕದ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅದು ಬಯಸಿದೆ.

ಸಂಸಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜೈಸಬೇಕು'(ಪು.ಸಾ.ದ.ಫಿ-೨೨) ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೇಸಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಶೆ ಲೇಶ ಇಡದ ಹಾಗೆ
ಪ್ರೇಮವಿಟ್ಟು ಭವದೊಳು
ಗೇರುಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೀಜ
ಸೇರಿದಂತೆ ಸಂಸಾರದಿ

ಮೀರಿ ಆಸೆ ಮಾಡದಂತೆ

ಈ ರಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯು ಸಾಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೇಸಿಗೆ ಎಂದು ಕಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿರಿಸಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ಇಹ ಜೀವನ ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನ ಕುರಿತ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ನಿಲುವುಗಳು, ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ರೀತಿ–ನಡವಳಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವು ವರ್ಜಿಸಲು, ತ್ಯಜಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದವು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಭವ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂಬುದು ಪರಂಪರಾಗತ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭವ ಜೀವನವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ, ಇರುವ ಜೀವನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೇಸಿಗೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಸಾರದೊಂದಿಗೆ ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಜೀವನದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸುವ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವ ಜೀವನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಲ್ಲ. ಅದು ದೇಹ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಮೊದಲಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ದೇಹವು ಮೈಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ದೇಹದ ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡರಸಿತು. ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ತಾಮಸ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಸಾಕು ಸಂಸಾರ ಸಜ್ಜಾಗಿಲ್ಲ ಒಲ್ಲೆ ಒಗೆತನವ' (ಪು.ಸಾದ.ಹ–೧೩೧) ಆ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆರುಮಂದಿ ಗಂಡರಾಳುವರು ಎನ್ನ
ಆರು ಮಂದಿಗೆ ಮೂರು ಮಂದಿ ಸುತರೆನಗೆ
ಆರು ಮೂರೇಳ್ವರು ಭಾವ ಮೈದುನರೆಲ್ಲ
ಆರೇನೆಂದರೆ ಬಿಡರು ಆರಿಗುಸಿರಲಮ್ಮ

ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಬೆನ್ನ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡಿಹರೆ
ಮತ್ತೆ ಬಿಟ್ಟೆನೆಂದರೆ ಬಿಡಗೊಡರು
ಪಂಚರೈವರು ಎನ್ನ ಪ್ರಂಚಾಹಂಚ ಎಂದು
ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮವನುಣಿಸುವರು

ಒಂಭತ್ತು ಬಾಗಿಲ ಊಳಿಗವನು ಮಾಳ್ಪ
ಕುಂಭಕದ ನರಕ ಕಾವರ ಧಾಳಿ

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂಖ್ಯಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಹತತ್ವಗಳ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತ ಆರು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಷಡ್ವರ್ಗಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಷಡೂರ್ಮಿಗಳಾಗಿ ರಬಹುದು, ಆರು ಕರಣಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಮೂರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ತನುತ್ರಯ, ಮೂರುಗುಣ, ಮೂರುಕರಣ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಒಂಬತ್ತು ನವರಂಧ್ರಗಳು, ಐದರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಏಳು ಸಪ್ತ ವ್ಯಸನಗಳು, ಹತ್ತು ಮನಸಿನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹತತ್ವವನ್ನು ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವುದು

ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಹತತ್ವಗಳೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾಮಸಗುಣದಂತೆ ಇವು ಮಾನವನನ್ನು ಕತ್ತಲಕೂಪದಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವವಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅಂದರೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇನ್ನು ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಲೊಟಪಟ ಸಂಸಾರ ಏನಣ್ಣ
ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಮುಂಚೆ ಹಸಿವೆಯನರಿಯೆ
ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಎಂಟು ಆನೆಯ ಕಂಡೆ
ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಏಳು ಕುದುರೆಯ ಕಂಡೆ
ಕಿಲ್ಲೆಯೊಳಗೆ ಏಳು ಚರಣವ ಕಂಡೆ(ಪು.ಸಾದ.ಠಿ-೨೨೩)

ಈಸಲಾರೆ ಈ ಸಂಸಾರದಲಿ
ದುರುಳರಾರ್ವರು ಭಾವಮೈದುನರೆ
ಇನ್ನೆಂಟು ಮಂದಿ
ಕೊರಳ ಕೊಯ್ವ ಮಲಮಕ್ಕಳು ಇರುತಾರೆ
ಇನ್ನತ್ತು ಮಂದಿ
ನೆರೆದು ಕೂಡಿ ಕರೆಕರೆಯ ಮಾಡುವರೆ
ನಾವಿವರಿಸಲಾರೆ
ಸರಿಬಾರದ ಹಗರಣ ಒಗತನವೆ
ಹೇ ಸಖಿಯೆ ಕೇಳೆ (ಪು.ಪ.-೫೫೭)

ಒಂಭತ್ತು ಬಾಗಿಲೊಳು ಒಂದೇ ದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ (ಸಾ.ಕೀ.-೨೨೪)

ಇಲ್ಲಿ ದೇಹತತ್ವದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಸಾಧನೆ ದೇಹತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಅದರ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗುರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿಗ್ಗುವೆ ಯಾಕೊ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ
ಹಿಗ್ಗುವೆ ಯಾಕೊ
ಅಗ್ನಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ದಗ್ಧವಾಗುವ ದೇಹಕ್ಕೆ (ಪು.ಪ-೯೮)

ಉಬ್ಬದಿರು ಎಲೆ ಮಾನವ
ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಯೆಂದು ಮತ್ತೆ ಸತಿಸುತರೆಂದು
ಜಾಳಿಗೆ ಧನಧಾನ್ಯ ಪಶುಗಳೆಂದು
ವೇಳೆ ತಪ್ಪದೆ ತಿಂಬ ಕೂಳು ತನಗುಂಟೆಂದು
ಗಾಳಿಕ್ಕಿದ ದೀಪ ಬಾಳು ಬದುಕೆಲ್ಲ (ಪು.ಸಾದ.ಠಿ-೧೨೫)

ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಂಸಾರದ ತಾಮಸ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ದೇಹವು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವಂತಹದ್ದು, ಮನಸಿನ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಬಯಕೆಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ದೀಪದ ಹಾಗೆ ನಂದಿಹೋಗುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕದ ಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಇಹಲೋಕದ ನಿರಾಕರಣೆ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಪೂರ್ಣ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತೆ, ಸವಾಲು, ಸಾಧನೆ ಮೆರೆಯುವ ಛಲ ಎಲ್ಲವೂ 'ಇರುವ' ಲೋಕವನ್ನು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ತಹತಹವಾಗಿದೆ. ಹರಿ ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಹಲೋಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು 'ಇಲ್ಲಣ'ವಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ಸಮಾಜಾಭಿಮುಖಿಯಾದ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪರವಾದ ನಿಲುವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಹಲೋಕವನ್ನು ಜೀವಿಸಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕುಟುಂಬ ಕುರಿತು 'ಸತಿಸುತರಿರಬೇಕು ಮಮತೆಯಿರದಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಮಗ್ನವಾಗದ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ

ಎದುರಿಸುವ, ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ತೊರೆಯುವುದಕ್ಕ ಲ್ಲದೆ ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಾಳಿದೆ.

೫.೫ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು[೫] : ವನಿತೆಯನು ಬಿಟ್ಟು ತಪವಿರಲುಬೇಡ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಅದರ ವಿಧಾನವು ಇಹಲೋಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆದು ಪರಲೋಕದ ಹಿರಿಮೆ ಸಾರುವ ಆಶಯದ್ದೇ? ಅವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮನ್ನಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆಯೆ? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಆಶಯಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು? ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವು ಭಕ್ತಿ ಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ದಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧಿತವಾಗದ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಭವಜೀವನವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಭವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ವ್ಯಾಮೋಹ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತರಳತನದಲಿ ಕೆಲವು ದಿನದುರು
ಭರದ ಗರ್ವದಿ ಕೆಲವು ದಿನ ಮೈ
ಮರೆದು ನಿಮ್ಮಡಿಗೆರಗದಾದೆನು ವಿಷಯ ಕೇಳಿಯಲಿ
ನರಕಭಾಜನನಾಗಿ ಕಾಮಾ
ತುರದಿ ಪರಧನ ಪರಸತಿಗೆ ಮನ
ಹರಿದ ಪಾಪವ ಕಳೆದು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನರವತ (ಹ.ಭ.ಸಾ.–೫೦)

ಮರೆದೆನಭ್ಯುದಯದಲಿ ನಿಮ್ಮನು
ಮರೆಯನಾಪತ್ತಿನಲಿ ಪೊರೆಯೆಂ
ದೊರೆಯುವೆನು ಮನಮೇಕ ಭಾವದೊಳಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಮಡಿಯ
ಮರೆದು ಬಾಹಿರನಾದವನ ನೀ
ಮರೆವರೇ ಹಸು ತನ್ನ ಕಂದನ
ಮರೆವುದೇ ಮಮತೆಯಲಿ ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ(ಹ.ಭ.ಸಾ.–೫೧)

ಮೊದಲ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಮಾತುರದಿ ಪರಧನ ಪರಸತಿಗೆ ಮನ ಹರಿದ' ಬಗ್ಗೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಎರವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಉರುಭರದ ಗರ್ವ'ವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನರಕದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಪೀಡಿತ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಹಲೋಕವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರಗಳ ಲೋಕವೆಂದೂ ಅದು ಅನುಭವಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲವೆಂದೂ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರವೆಂದೂ ಅದು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ನಂಬಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಕನು ತಾನು ಮಾಡಬಾರದ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆ 'ಪಾಪವ ಕಳೆದು ರಕ್ಷಿಸು' ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಭಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೈವವನ್ನು ತನ್ನ ಸುಖಸಂಪತ್ತಿನ ಲೋಲುಪತೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವ ಆದರೆ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ತಪ್ಪದೆ ನೆನೆಯುವ ಮಾನವ ಸಹಜ ನಡವಳಿಕೆ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ದೈವವು ಭಕ್ತಸಮೂಹದಿಂದ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನ ಸಮೂಹವು ತನಗೆ ಕಷ್ಟ ಎದುರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ದೈವವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ.ಹೀಗೆ ದೈವ ಕುರಿತು ಏಕನಿಷ್ಠೆ ಭಾವವಿರದ, ದೈವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹದಿಂದ ಹೊರಗಾದವನ ಕುರಿತು ದೈವವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ದೈವದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ದೈವ–ಭಕ್ತನ ಸಂಬಂಧವು ಹಸು–ಕರುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಗೆ ಮಮತೆ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ದೈವವು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಮತೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ತನು ದೈವಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ತಾಮಸ ಗುಣದಿಂದ ಎಸಗಿದ ತಪ್ಪುನಡೆಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ

ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ಭಕ್ತಿ ರಹಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ತೊಡರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ದೈವವು ಭಕ್ತಿ ಸಹಿತವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹಸು ತನ್ನ ಕಂದನ ಮರೆವುದೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಇಹಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪರಲೋಕದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುವುದು ಭಕ್ತಿ-ವಿರಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅದರ ಬದಲು ದೈವವು ಇಹಲೋಕದ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ತಾಮಸ ಗುಣದಂತೆ ಭಕ್ತನನ್ನು ಮಮತೆಯಿಂದ ಪೊರೆವ ಕರ್ತವ್ಯ ಹೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ನಿಲುವು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ಅದರ ಈ ಬಗೆಯ ತಾಯಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪರಲೋಕದ ದೈವವನ್ನು ಇಹಲೋಕದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಳವಡಿಕೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ರಮವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಕೂಡ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕ ಸಾಧನದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ 'ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಭವ ಎನಗೆ ಹಿಂಗಿತು' (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ- ೨೦) -ಗುರೂಪದೇಶ ಅಥವಾ ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮನಸು 'ಹರಿಭಕುತಿಗೆ... ಮನ ಬೆಳೆದು' ಅದು 'ಕೈವಶ'ವಾದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಸಾರ್ಥಕಭಾವ ಈ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಭಕ್ತನೆಂಬ ಮಾನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಹರಿದಾಸನೆಂಬ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಲು ಕನಕದಾಸರು ಬಯಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯೊಂದೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಚಳವಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಸಾಧನೆ ಮೆರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕನಕದಾಸರು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ರಾಮಾನುಜಾರ್ಯ ಪಂಥದ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ತಾತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂಥ ಸತು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಆ ಪಂಥ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಬಹುಬೇಗ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಂದು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪ್ರಭಾವ ತುಂಬ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತನಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ದ್ವೈತ ಮತದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧನೆ ಮೆರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ತುಡಿತವು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ ದಮನಿತ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಇರುವುದು ತುಂಬ ಸಹಜವೂ ತೀವ್ರತರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಈಡೇರಿದಾಗ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕನಕದಾಸರು ದ್ವೈತಮತದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಲು ದೊರೆತ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶದಿಂದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ಹೊಮ್ಮಿದ ಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯವನೊಬ್ಬನು ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ಭವ ಹಿಂಗಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಒಬ್ಬ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು. ಒಬ್ಬ ತಾಮಸ ಗುಣದವರು. ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ಪಾಳೇಯಗಾರನಾಗಿದ್ದವರು. ಒಬ್ಬ ರಾಜಸ ಗುಣದವರು. ಅಂಥ ಕನಕದಾಸರು ತನ್ನ ತಾಮಸ ಮತ್ತು ರಾಜಸ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಾನುಯಾಯಿಯಾದಾಗಲೇ ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರಾದಾಗಲೇ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣದವರಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಮತಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶ ಪ್ರದಾನಧಾರೆ ಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ದೊರೆತ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಪಡೆದ ಹೊಸ ಅವಕಾಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರ ಭವಜೀವನ ಹಿಂಗಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರು ದ್ವೈತ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ ಸಂಕೇತದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಚಹರೆ ಪಡೆದ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಕುರಿತು ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆಯವರು ಭಿನ್ನಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮಾನದಂಡಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹರಿತೀರ್ಥ, ಪ್ರಸಾದಗಳು ದೊರೆತ ಕೂಡಲೇ ಅವರಿಗೆ

ಹರಿನಾಮವಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹರಿಯ ದಾಸರು ಬಂಧುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಹರಿಯ ಶ್ರೀಮುದ್ರೆ ಆಭರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಜರುಗಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವವು ಪ್ರಬಲ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ದ್ವೈತ ಮತದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಸಾರಕರಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾದುದು ಅಂಥ ಪ್ರಬಲ ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ(ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ,೨೦೦೪:೧೫೧). ಹರಿಹರನ ದೈವಪರ ಧೋರಣೆಯು ರಾಜ ಕಲ್ಪನೆ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಂತಿರುದನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜನು ದೈವದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ರಾಜ ದೈವಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡವನಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಒಬ್ಬ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ನಿಲುವು ತಳೆದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ'ವಾಗಿದೆ. ಆ ನಿಲುವು ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಯಿದೆ. ಕನಕದಾಸನಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ 'ಭಕ್ತಿ' ಹೂರಣವಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕೇವಲ ಆವರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ರಾಜಕಾರಣ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಅಹಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸನ ದೈನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವು ಆವರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿತಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಕನಕದಾಸರ ಭವ ಜೀವನದ ಹೋರಾಟಮಯ ಬದುಕಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಭವ ಜೀವನ ಅಂದರೆ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಘರ್ಷಮಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ, ಭವಜೀವನವೆಂದರೆ ಅಪಮಾನಿತ ಬದುಕು, ಕಷ್ಟ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬದುಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. 'ಮಾವನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಇರಬಹುದೆ ಕೋವಿದರು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೩೦) ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನು ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದರೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಪಮಾನದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಲಾಗಿದೆ. (ಈ ರಚನೆಯು ಭಿನ್ನತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿದ್ದು ಆ ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.)

> ಬಂದೊಂದು ತಿಂಗಳೊಳು ಬಹುಮಾನ ನಡತೆಗಳು
> ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಹಿತವಾದವು
> ಒಂದೊಂದಭದ್ರ ನುಡಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವುವು
> ಸಂದೇಹವೇಕೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದ ಅಳಿಯ ಆ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆತನ ಕರ್ತವ್ಯ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರು ಆ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಭವ್ಯ ಸ್ವಾಗತ ನೀಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿರುವ ಅಳಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆವನು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯದಾಗಿದ್ದು, ಅದು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವ ಕುರಿತು ಈ ರಚನೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಪುರುಷನಾದವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಕಟವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕಟವನ್ನು ಸಂಸಾರ ಜೀವನದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನರೇಖೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯೊ ಮನಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೬೫). 'ನೆಚ್ಚದಿರು ಸಂಸಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲವೀ ಕಾಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೬೮). 'ದಾಸನಾಗೋ ಭವಪಾಶ ನೀಗೋ– ವಿಶೇಷನಾಗೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೭೦). 'ಪಥ ನಡೆಯದಯ್ಯ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನಕೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೭೯). 'ಇರಬಂದುದಿಲ್ಲ ಸಂಸಾರ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೧೦೧). 'ಸಾರಿ ದೂರು ಹೇಳುತೇನೆ ಕೆಟ್ಟೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೧೭೪). 'ಕಲ್ಕಿ ಹೆಚ್ಚೆ ಬಂದಿತಲ್ಲ ರಂಗಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೧೯೫). 'ಸಾಕು ಸಾಕಿನ್ನು ಸಂಸಾರ ಸುಖವು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೪೫) ಹೀಗೆ ಅವನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನನ್ನು ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

> ಅಬ್ಧಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ನಾನು ಒದ್ದುಕೊಂಬೆನಯ್ಯ ಭವದಿ

ಗೆದ್ದು ಪೋಪ ಬುದ್ಧಿ ತೋರೋ ಪದ್ಮನಾಭನೆ
ಶೋಧಿಸೆನ್ನ ಭವದ ಕಲುಷ ಬೋಧಿಸಯ್ಯ ಜ್ಞಾನವೆನಗೆ
ಇಂದು ಭವದ ಬಂಧ ಬಿಡಿಸು ತಂದೆ ಗೋವಿಂದನೆ
ಕಾಮಜನಕ ನಿನ್ನ ನಾಮ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಪಾಡುವಂಥ...
ಮದನನಯ್ಯ ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆ ವದನದಲ್ಲಿ ಪಾಡುವಂಥ...
ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಬಿಡಿಸಿ ನಿನ್ನ ನಾಮ ಜಿಹ್ವೆಯೊಳಗೆ ನುಡಿಸು... (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೩೫)

ಛೀ ನಿನ್ನ ಮೋರೆ ಠೊಣ್ಣ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪- ೪೧)
ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಕೆ ಮದವೇರಿದ ಸೊಕ್ಕಿದ ಕೋಣಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆ

ಭವವೆಂಬುದು, ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಸ್ವಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭವಜೀವನದ ತಾಮಸಗುಣ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲುಷತೆ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಂಥ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾಮಸ ಗುಣದ ತಾಯಿಬೇರು ದೈವವೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಗುಣ-ನಡತೆಗಳನ್ನು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಲುಷತೆಗಳ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ದೈವವೇ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೊರೆಯಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನವನು ತಾಮಸಗುಣದವನಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅವನ ದೈವವು ಕೂಡ ತಾಮಸಗುಣದ ಪರಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದೈವವು ಮಾನವನ ಆಕಾರದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರಚನೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ತಮಸಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವಹಿಂಸೆ ಮಾಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ದೈವವು ಹೊಂದಿರುವ ಪರಮ ತಮಸಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಮಣಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೋಣಮಂತ್ರದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನನ್ನು ಕೋಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿಬಂದ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಕೋಣದ ಮಂತ್ರ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗೂ(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: 'ಕುರುಬನಿಗೇನು ಮಂತ್ರವೋ-'ಕೋಣ ಮಂತ್ರ', ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ, ೨೦೦೦: ೨೩೩) ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಾಮಸ ಗುಣಕ್ಕೂ ಕೋಣವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಬಳಸಿರುವ 'ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯ ಮದವೇರಿದ ಸೊಕ್ಕಿದ' ಗುಣವಾಚಕಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕರುಣಿಸಿದ ಕೋಣಮಂತ್ರದ ಗುರೂಪದೇಶದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನತೆಯು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಅಪಮಾನದ ಬಗೆ'ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮ ನೀಡಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಂದ ನಡೆಯುವ 'ಅಪಮಾನ'ಗೊಳಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪಮಾನ'ದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಸ್ವಅವಹೇಳನಕಾರಿ ವಿಧಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕನಕದಾಸರ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು 'ಸ್ವ ಅವಹೇಳನ ಕ್ರಮ'ದ ಮೂಲಕ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ. ಪರರ ಅವಹೇಳನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವಅವಹೇಳನ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಅವಹೇಳನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗಿದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಸಾವಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನೆ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸಾರದ ತ್ರಿಸೂತ್ರಗಳಾದ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಮೋಹಗಳ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಕಳಚಿಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಕಟ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ

ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸಾವಿನ ಜೊತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನಿರೂಪಿತ ಅಂಶವೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಡಿಂಬದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವ ಕಂಬಸೂತ್ರಗೊಂಬೆಯಂತೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೯೧), 'ಏನು ಬರುವುದೊ ಸಂಗಡೇನು ಬರುವುದೊ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೯೫), 'ಆರು ಸಂಗಡ ಬಾಹೋರಿಲ್ಲ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೪೪), 'ಯಾರಿಗಾರು ಬಹರು ಸಂಗಡ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೬೩) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಸಿರಿಯ ನಂಬಿ ಹಿಗ್ಗಲಿಬೇಡ ಮನವೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೧೦೩)
ಇಷ್ಟ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಡವರಾ ಕರೆತಂದು
ಕೊಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಫಲ ತನ್ನದೊ

ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸಾರ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಈ ಇಬ್ಬರು ರಚನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಮೂಲಚಿಂತನಕಾರರು ಯಾರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸುಳುಹು ಎಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರಿಗಿಂತ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ಸವಾಲಿನದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬರಹದ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸೆಳೆದೊಯ್ಯಬಲ್ಲುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕೈ ಬಿಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಅಥವಾ ಪರಲೋಕ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ನಾಮದ ಬೀಜವನು ನಾಲಗೆಯ
ಕೂರಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತಿರಯ್ಯ

ತನುವ ನೇಗಿಲು ಮಾಡಿ ಹೃದಯ ಹೊಲವನು ಮಾಡಿ
ತನ್ವಿರಾ ಎಂಬ ಎರಡೆತ್ತ ಹೂಡಿ
ಜ್ಞಾನವೆಂಬೊ ಮಿಣಿಯ ಕಣ್ಣಿ ಹಗ್ಗವ ಮಾಡಿ
ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಧಾನ್ಯವ ನೋಡಿ ಬಿತ್ತಿರಯ್ಯ

ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೆಂಬ ಗಿಡಗಳನ್ನು ತರಿಯಿರಯ್ಯ
ಮದಮತ್ಸರವೆಂಬ ಪೊದೆಯ ಇರಿಯಿರಯ್ಯ
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಮಂಚಿಕೆಯ ಹಾಕಿರಯ್ಯ
ಚಂಚಲವೆಂಬ ಹಕ್ಕಿಯ ಓಡಿಸಿರಯ್ಯ

ಉದಯಾಸ್ತಮಾನವೆಂಬ ಎರಡು ಕೊಳಗವ ಮಾಡಿ ಆಯು
ಶ್ಯದ ರಾಶಿಯನು ಅಳೆಯಿರಯ್ಯ
ಇದು ಕಾರಣ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನ
ಮುದದಿಂದ ನೆನೆದು ಸುಖಿಯಾಗಿರಯ್ಯ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೯೩)

ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೃಷಿವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವೃತ್ತಿ ಕಸುಬುಗಳ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧನೆಯು ಕೃಷಿಯ ಹಾಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಮಸ ಗುಣ ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಳೆ ಕೀಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಒತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕ ಜೀವನದಿಂದ ಪಡೆದ ಇಳುವರಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾಪಕವಾಗಿ 'ಉದಯಾಸ್ತಮಾನ' ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಧಿತ ಫಲದ ಸಾಫಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಭಕ್ತಿಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಇಹ–ಪರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದಿರುವುದು ಆ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನಾನುಭವವು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೇ ಆಗಿದೆ.ಇದು ಕನಕದಾಸರ

ರಚನೆಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇಹ ಜೀವನವನ್ನು ತಾಮಸ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ವಿವರಿಸಿರುವ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಜೀವನವನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇರಾದೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ನಡೆಸಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಪರಿಯು ಮಾನವನ ಜೀವಿತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಅದನ್ನು 'ಆರಿಗಳವಲ್ಲಾತ್ಮ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೫೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಭಿನ್ನ ಭೇದಗಳೆಂಬ ಬಲು ಸಂಶಯ ಕಳೆದು
ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾ ತಿಳಿದು ತಾರಕ ಬ್ರಹ್ಮವ
ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೀ ನೋಡು ಚೆಲುವ ಕಂಗಂಳಿಂದ
ತನ್ನಗ್ನಿಯೊಳಗಿರುವ ಪ್ರೌಢರಿಗಲ್ಲದೆ

ದ್ವೈತ ಮತದ ಭಿನ್ನತೆ, ಭೇದ ದೃಷ್ಟಿ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಸಾಧನೆಯು ತುಳಿದ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯೇ ತಾಮಸ ಗುಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದೆ ದ್ವೈತ ಮತದ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಭೇದದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ತಾಮಸ ಗುಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಮಧ್ವ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತಮತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಇವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತಳುಕು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಹೇಸಿಗೆ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಜಿಸಲು ಯೋಗ್ಯ ಎಂಬಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿಬಿಡುವ ಮೂಲಕ ಭೇದ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಭೇದ ತತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಾನು ನೀನು ಎನ್ನದಿರೊ ಹೀನ ಮಾನವ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿದು ನೋಡೆಲೊ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೮೯)

'ನಾನು-ನೀನು' ಎಂಬುದು ಭೇದತತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ, ಸಂದೇಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ತಾಮಸ ಗುಣದಂತೆ ಹೀನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಆತನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ತಮಸಿಕೆ ಮತ್ತದರ ತ್ರಯ ಅಂಗಗಳು ಆತನ ವಶವಲ್ಲ. ಜೀವಶಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಆಹಾರ ಕಾಮೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಸತ್ವವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಮ ಮಾನವನ ವಶವಲ್ಲ. ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುವ ಸದ್ದು ಆತನದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಆತನ ವಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವವಾದ ದೇಹವು ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ತತ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆತನ ಕೈ ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಭೇದ ತತ್ವದಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮದಿಂದ, ಸಂದೇಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಮೂಲಚೂಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಿದೆ.

ಈ ಜೀವನವನ್ನು 'ಸಂಸಾರ'ವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಸಂಸಾರ ಅಥವಾ ಜೀವನವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಮನೋಭಾವ 'ಸಂಸಾರ ಸಾಗರವನುತ್ತರಿಸುವಡೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪– ೧೩೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಯತಿಯಾಗುವುದೆ ಜೀವನದ ಪರಮ ಗುರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುವುದು, ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಪಾಲನೆ ಮಾಡುವ ಅಹಮನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಗತಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಪರೀತ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು, ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸಿ, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ತೊರೆದು ಬೆಟ್ಟದ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂಟಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ

ಕುಳಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರತಿದಿನವು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡುವುದು, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ ದೇಹದ ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದ ಸೋತುಹೋದರೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿಂದ ಬೀಗುತ್ತ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವುದು– ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಬಂಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಂಧನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳೆ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ತಾಮಸಿಕೆ ಅಥವಾ ಬಂಧನ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಸಂಸಾರದ ತಾಮಸ ಗುಣವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಸಾರಬಂಧನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಧರ್ಮ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಘೋಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಸುಧಾರಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ತಿರುವು–ಮುರುವು ವಿಧಾನವು ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಸಂಸಾರ ಕುರಿತ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇವಲ ವೈರುಧ್ಯ ನಿಲುವುಗಳುಳ್ಳ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರದೆ, ಆಯಾ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮೈವೆತ್ತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ತೋರಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳ ಸುಪ್ತ ನೆಲೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತಾವಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸಾರ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಸಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಆದರೂ ಅಂಥ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವುದು –ಈ ನೆಲೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭವ ಜೀವನವನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಪರವಾದ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಆಶಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಅಘೋಷಿತವಾಗಿ ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಸುಧಾರಿಸಲು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಇದು ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ತಿರುವು–ಮುರುವು ವಿಧಾನವು ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಪ್ರಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರುಡನಿಗೂ ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಳವನಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ: Internet: Samkhya\Samkhya Philosophy.htm
೨. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಹ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರದ ದೈವಿಕ ಬದುಕಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕು ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದೆ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಆ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.
೩. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯ ಮಾತುಗಳೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆ ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.
೪. ಈ ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.
೫. ಕನಕದಾಸರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ತುಂಬ ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ 'ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಎರಡು ದಿನದ ಸಂಸಾರ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೭೫)ದಂತಹ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಇಬ್ಬರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆ ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖ

೧. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೨೦೦೩, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು
2. Internet: Samkhya\ Hinduism Samkhya and the principles of creation.htm
3. Internet: Samkhya 1.htm
೪. ಪಿ.ಶ್ರೀಪತಿ ತಂತ್ರಿ, ೧೯೯೩, ಸನೂತನ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ, ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
೫. ಅನು: ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರೀ, ೧೯೮೨, ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೬. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ೧೯೯೩ , ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ , ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು
೭. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ , ೨೦೦೦ , ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತ ವಿಜಯ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

ಲೇಖನ

೧. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ, ೨೦೦೪, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳು, ಸಂ: ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ತನುವ ನೇಗಿಲ ಮಾಡಿ, ಶ್ರೀ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ ಕನಕ ಗುರುಪೀಠ, ಸಿಂಧನೂರು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

ನೀತಿ

ಆರು ಹಿತವರು ಎಂದು ನಂಬಬೇಡ
ಆರಿಗಾರಿಲ್ಲ ಆಪತ್ತು ಬಂದೊದಗಿದೊಡೆ

–ಕನಕದಾಸ

ಅರ್ಥ ಹೋದರೆ ಪ್ರಾಣ, ಪ್ರಾಣ ಹೋದರೆ ಮಾನ
ವ್ಯರ್ಥವಾಗದ ಹಾಗೆ ಕಾಯಬೇಕು

–ಪುರಂದರದಾಸ

೬.೦ ಪೀಠಿಕೆ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೋಕನೀತಿಯೆಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನೀತಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಮಾನ ಸಮಾನ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಲೋಕನೀತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದಿರುವ ಬಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಲೋಕನೀತಿ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಲೋಕನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ತಿದ್ದುವುದು ಇವೆರಡರ ಆಶಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಗತ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂಥ ಹೇರಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು 'ಹೇರಿಕೆ'ಯ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅಂಥ ಧೋರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಹೇರಿಕೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕತನವು ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ 'ಇರುವ' ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯು ಸುಧಾರಣೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವವರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವಂತೆ, ನೆಲೆಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸುಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ನೀತಿ–ಉಪದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಕೇಳುವ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾನ ಸ್ಥರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ಆಕ್ರಮಣ' ಮತ್ತು 'ಸಮರ್ಥನೆ' ಆಶಯಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗೇರುವ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೊಡುಕೊಳೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಕಡೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳು ವಿನಿಮಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಪೂರೈಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಆಶಯಗಳ ಭಾರ ಹೊರುವ ಪ್ರಮೇಯ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹೇರಿದ ಭಾರದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದುಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ಆಕ್ರಮಣ' ಮತ್ತು 'ಸಮರ್ಥನೆ'ಯ ಕ್ರಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಿಕೆ ಮೇಲಿನ ಕೆಲವರ ಮಾತು ವೇದಿಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಹಲವರ ದನಿಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. 'ಹೇಳುವ' ಮತ್ತು 'ಕೇಳುವ' ಜನರ ನಡುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಅಗತ್ಯಗಳು, ಆಶಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂತರವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಹೇರಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವಂತಹದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಧರ್ಮದ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಲು ಮಾಡಲಾಗುವ ಕ್ರಮವು ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಲುವು–ಓಲುವೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಆರ್.ಸಿ. ಪ್ರಧಾನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಎಲ್ಲ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಆರ್.ಸಿ. ಪ್ರಧಾನ್, ೨೦೦೦:೯೯೦)

ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅಷ್ಟು ಸರಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಧರ್ಮದ ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ನೀತಿ ಕುರಿತ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ, ಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಮುರಿಯಲಾಗದ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೀತಿ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ನೀತಿ ಎಂಬ ಪದವು ಬಯ್ಯುವಿಕೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಧರ್ಮ, ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಉಪದೇಶ, ರಾಜನೀತಿ, ಸಾರಾಸಾರ ವಿಚಾರ, ಕಾರ್ಯನೀತಿ, ಮುನ್ನಡೆಸುವಿಕೆ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ನ್ಯಾಯ, ಹಿತೋಕ್ತಿ, ಅರ್ಥನೀತಿ, ವಿವೇಚನೆ, ಧೋರಣೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನೀತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾದ 'ಉಪದೇಶ' ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪದವು ಮಂತ್ರವೇ

ಮುಂತದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು-ಕಲಿಸುವುದು, ಹಿತವನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಬುದ್ಧಿವಾದ, ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೊಡುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೀತಿಗೂ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು, ಸುಧಾರಣೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವು ತಿದ್ದುವುದು, ಏಳಿಗೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಸಂಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಹನೆ ಎಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಸುಧಾರಣೆ ಪದದ ಪರ್ಯಾಯಪದವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸರಿಪಡಿಸು, ಹಸನು ಮಾಡು, ಪಳಗಿಸು, ಓರಣಗೊಳಿಸು, ಅಣಿಗೊಳಿಸು, ನಿವಾರಿಸು, ತೋಡು, ರೇಖಿಸು, ಕಂಡರಿಸು, ಸಾಲ ತೀರಿಸು, ಬರಹ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸು, ಮಾರ್ಪಾಡಿಸು, ತೀರು, ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸು, ಹಂಚು, ನೇರ ಮಾಡು, ಶುದ್ಧ ಮಾಡು, ತರಬೇತಿ ಕೊಡು, ಅಂದಗೊಳಿಸು, ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸು, ಕಳೆ, ಅಗೆ, ಚಿತ್ರಿಸು, ಕೆತ್ತು, ಋಣಮುಕ್ತನಾಗು, ಮುಗಿ, ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸು, ವಿತರಣೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ(ನೋಡಿ: ಜಿ.ಶಂಕರಯ್ಯ, ಅಡಕ ಮುದ್ರಿಕೆ). ಇವು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ನೀತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ 'ಆಕ್ರಮಣ' ಸ್ವರೂಪ ಪಡಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತೃಗಳ ಹಿತ ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವಹಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಬದಲು ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ 'ತನ್ನನ್ನು' ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಂಚು ಅಥವಾ ಹವಣಿಕೆ ನಡೆಸಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಅದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊರಚಾಚುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ಧರ್ಮ-ಜಾತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಪುರಾಣ, ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನೆಲೆಯು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅವಗಳೆಲ್ಲದರ ಆಶಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ಮತ್ತು ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ-ಜಾತಿಗೂ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕತೆಗೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಮತದ ಮೂಲಸಾರವಾದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿರುವ ನೀತಿಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಮತದ ಮೂಲ ಆಶಯವಾದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಕುರಿತು ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಜನರ ಶೀಲವನ್ನೂ, ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನೂ ತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಶೀಲವಂತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿ ವೇದಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸದೆ ನವೀನ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದರು. ವೈಷ್ಣವ ಹರಿದಾಸರು ಜೀವನದ ಅಂತರ್ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ವೇದಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಿತವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜನತೆಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿದರು. ಅವರು ಪರಾಪರಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾದ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದರು. ತತ್ವ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಅಂತರ್ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಗುಣಾನು ಚಿಂತನ (ಉಪಾಸನಾ) ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನ-ಉಪಾಸನೆಗಳ ಹೃದಯಂಗಮವಾದ ಸಂಗಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ಧ್ರುವ, ಅಜಾಮಿಳಾದಿ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದಲೂ ಜನರ ಮನಗಾಣಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಸಂಗತವಾಗಿಯೂ ವಿಷೂಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಡಾಂಭಿಕತನದ ಬೇರುಗಳು ನಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಎರಡನ್ನೂ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ ಮಹಾ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪರಮ ವೈದಿಕರಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸದಾಚಾರವೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯತ್ರ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆಯಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಆರ್.ಎಸ್.ಪಂಚಮುಖಿ,೧೯೫೨, ೨೪೮)

ಕನ್ನಡದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೇದಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ವೈಷ್ಣವ ಹರಿದಾಸರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಪಂಚಮುಖಿಯವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ,

ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಛಲದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಾಗಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಮತಛಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ನೆಲೆಯು ಮೈತಳೆದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೋಧಿಸಿದ ನೀತಿಪಾಠವು ಜನರ ಶೀಲ, ನಡೆನುಡಿ, ತತ್ವ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿತು ಅಥವಾ ದಾಸ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂಥ ವಿಚಾರವಾಗುಳಿದಿದೆಯೆ?

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್.ಕೆ.ವೇದವ್ಯಾಸಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಲೋಕನೀತಿಯು ಖಂಡಿತವೂ ಅನುಭವ ಪೂರ್ಣವೂ ಲೋಕಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನುಡಿದುದೂ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ರಹಸ್ಯವನ್ನೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರ ಈ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ ಅವರನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹಿರಿಯ ಪಂಕ್ತಿಯಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಲೋಕನೀತಿಯಾದರೂ ಯಾವ ಪಕ್ಷದ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೂ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಂತಹ ಲೋಕೋತ್ತರ ಉಪದೇಶ ಅವರ ಈ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.
> ದಾಸರುಗಳ ಲೋಕನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಹೊರಪಡುವುವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಷ್ಯನು ದುರಾಚಾರಿಯಾಗಬಾರದು. ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಯಸಬಾರದು. ತನ್ನ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳ ದಾಸನಾಗಬಾರದು. ಸಂಸಾರವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಮುಳಗಬಾರದು. ಮಾತಪಿತೃಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸತ್ಸಂಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾಳ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಲೋಕಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿತೋರಿದ್ದಾರೆ. (ಎಚ್.ಕೆ.ವೇದವ್ಯಾಸಾಚಾರ್ಯ, ೧೯೬೫: ೫೦೨)

ಈ ಎರಡು ಕಂಡಿಕೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಧೋರಣೆ ತಾಳುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವು ಸಮರ್ಥನೆಯ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿರುವಂಥದು ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಏಕಮುಖತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾಯರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

> ಹರಿದಾಸ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿಯೂ, ಸುಖ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನ–ಶಾಂತಿಗಳನ್ನೂ ಬಯಸುವ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವ ನೀತಿಬೋಧ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾಯರು,೧೯೬೫:ಒಂದು)

ಬಿ.ವೆಂಕಟೇಶಾಚಾರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> The senses draw him towards objects of enjoyment. He must control these senses and direct them towards God. (B.Venkatesachar,1965:iii)

ಪಿ.ಎಸ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> Our ancient sages have setdown certain norms and rituals for the persevarence of bhakti and faith in our systems. But the ordinary person is unable to understand the significance of such religious discipline: many follow the rules literally without understanding their import. They consider themselves as the proud inheritors of such hoary traditions and parade a galse sense of pride; the real values of life became less and less appreciated . Haridasas actually perceived all this and gave expressions to their disappiontment.(P.S. Srinivas,1981,:131)

ಈ ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಲೋಕನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದರ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ವಾದಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಓದುಗನನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಿ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಣೆಯಾಗದೆ ಸರಳವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

> ಅನೇಕ ಆದರ್ಶದ– ನೀತಿಯ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಾಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,೧೯೯೩:೨೦೨)

ಸಬರದ ಅವರು ಮಾತ್ರ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ನೀತಿಯ ನೆಲೆಗೂ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ನೀತಿ ಬೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರವಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ಏಕೈಕ ಗುರಿಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಲೋಕನೀತಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನೀತಿನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರವಲ್ಲದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ನೀತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನೀತಿನೆಲೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ೧.ಲೌಕಿಕ ಆಶಯಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಆಶಯವಾಗುವ, ೨. ಶೃಂಗಾರ ಜೀವನವಿಧಾನವು ಸಂಯಮದ ಜೀವನವಿಧಾನವಾಗುವ, ೩. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೀತಿನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬದಲು ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೧ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು : ಭಕ್ತಿ ಬೇಕು ವಿರಕ್ತಿ ಬೇಕು

ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಗಳು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಧನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು ದೈವ ಅಥವಾ ಗುರುವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶದ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಧಕ ಕ್ರಮದ ರಚನೆಗಳು ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿ ಕ್ರಮಿಸುವ ಸರಿದಾರಿ ಕಾಣದೆ ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟು ಅಸಹಾಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನ ಅಶಕ್ತತೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾಸವಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಮೊರೆಯಿಡುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ರಚನೆಗಳು ರೂಪ ತಳೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶದ ರಚನೆಗಳು ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಪ್ರಚಾರಕನ ಎತ್ತರದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗುರುವಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸ್ವಮತದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಆಗ್ರಹ, ಒತ್ತಾಯವೂ ಸೇರಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಉಪಾಯಗಳು ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿ ಅಲ್ಲದ ಜನರು ಸ್ವಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮತವು ಬಿಂಬಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿರಿಮೆ-ಗರಿಮೆಗಳು ಪರರಿಗೆ ಅಥವಾ ಯಾರಿಗೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ನೀತಿಬೋಧೆಯು ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಮತ ಪರಿಣಿತನನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸುವ ಕ್ರಮ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಅಂಶಗಳು ಜೀವನದ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಸಂದೇಹವ ಪೊಡವಿ ಮನುಜರೆಲ್ಲ, ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆ ರಂಗ ವಿಠಲ' (ಶ್ರೀಪಾ.ರಾ.-ಪು.೩) ಎಂಬ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಯು ದ್ವೈತಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಮೇಯ ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಮೇಯವು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದೆ ಜಗದ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಹರಿ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಈ ರಚನೆಯು ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೈವ ಮತಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಬಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ವಿಷ್ಣು ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರವಾಗಿ, ದ್ವೈತಮತದ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ, ಪಂಚಭೇದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ತುತೂರಿ ಊದುವ, ಡೋಲು ಬಜಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಮತದ ಬಗ್ಗೆ 'ಸಂದೇಹ'ಗಳನ್ನು, ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯ್ನತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ರಚನೆ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನ ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಡೆಯ ಹರಿಯೆ ಹೊರತು ಅನ್ಯ ದೈವಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ವೈಷ್ಣವ ಆಧಾರಿತ ದ್ವೈತಮತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಕ್ರಮ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ

ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ನೀತಿ ಉಪದೇಶದ ಮೂಲಕ ಮತ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಬೋಧೆಗೂ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಲೋಕನೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಮೈ ತಳೆಯುವ ಹಾಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಲು ಅವರ ಇನ್ನುಳಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು.

ಸುಮ್ಮನೆ ವೈಷ್ಣವನೆಂಬಿರಿ
ಭಕುತಿ ರಸದಲಿ ಮುಳುಗಿದೆನೇನಯ್ಯ
ಗುರುಹಿರಿಯರ ಮಾತ ಮನ್ನಿಸಿದೆನೇನಯ್ಯ
ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ತಿಳಿದೆನೇನಯ್ಯ
ನಿಗಮ ಗೋಚರನೆಂದು ತಿಳಿದೆನೇನಯ್ಯ
ಸಂಗಸುಖವೆಂದು ತಿಳಿದೆನೇನಯ್ಯ(ಸಾ.ಕೀ.-೪೮)

ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ, ದ್ವೈತ ಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ದಾಟಿಸುವ ಕ್ರಮ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ದ್ವೈತ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕನಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ಮತದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನೆದುರು ಕುಳಿತ ಜನರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವಮತದ ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಕಾರ ಮತ್ತು ನಕಾರದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ನಿರೂಪಕನೆ ಸ್ವತಃ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಚಾರಕನೊಬ್ಬನ ಜಾಣ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ನಿರೂಪಕ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು- ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಮತೀಯ ಜನ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಮುಂದೆ ಸ್ವಮತದ ಹಿರಿಮೆ ಕೊಂಡಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಅನ್ಯಮತವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಭಾವನೆಗಳು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಮತದ ಕೇಳುಗರ ಮನ ನೋಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡಹುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕನೊಬ್ಬ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಾನೇ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು-ಭಕ್ತಸಾಧಕನ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇದುವರೆಗೂ ಸಾಧಿತವಾಗದಿರುವ ಅಂಶವು ಕಟುತರವೂ ನೋವುಂಟು ಮಾಡುವಂಥದ್ದೂ ಆಗಿದ್ದು, ಅಂಥ ಭಾವನೆಗಳ ಇರಿತದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳುಗರಂತೆ ಪ್ರಚಾರಕನು ಕೂಡ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇಳುಗ ಮತ್ತು ಹೇಳುಗರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮತದ ಪರವಾಗಿ ಕೇಳುಗರ ಮನಸು ಹೆಚ್ಚು ಮೆದುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಅಂಶಗಳು ಸರಳವಾಗಿವೆ. ಅವು ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಅನುಸರಣೆ, ದ್ವೈತಮತದ ಗುರುಹಿರಿಯರ ಮಾತುಗಳ ಪರಿಪಾಲನೆ, ದ್ವೈತಮತವು ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವೀಕೃತ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯುವುದು, ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು, ಹಾಗೂ ಇಂಥ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಪರಮಸುಖವನ್ನು ಅರಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕವೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನು ಅಧೀನತತ್ವವನ್ನು ಅನುಪಾಲನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವುಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗುವವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಭಾಗವಾಗದೆ ದಾಸ ತತ್ವದಂತೆ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೆ ಇರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನಸು ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಚಾರದ ಹಂತದಲ್ಲೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತದ 'ಮತಫಲ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಭಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದವನ ಜೀವನವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬೆದರಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ವೈಷ್ಣವ ಮತಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ.

ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ
ತೀರ್ಥಪಾದರ ಭಜಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗದವನ ಜನ್ಮ (ಶ್ರೀಪಾ.ರಾ.-ಪು.೧೪)

ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮನಿಷ್ಟೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿರುವ ಕೀರ್ತನೆಯಿದು. ಸ್ನಾನಜಪತಪಾದಿಪೂಜೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕನಿಷ್ಠ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಜೀವನವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವ ಜೀವನಕ್ರಮವೆಂದು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಸೂಚಿಬಹುದು. ಸಾರ್ಥಕ-ನಿರರ್ಥಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೆದರಿಕೆ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಮತಫಲ'ವು ತೀವ್ರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಕ್ರಮಣ' ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನಕ್ರಮವೆಂಬ ವಾದವು ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರದೆ ಅದನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ 'ಬೆದರಿಕೆ ತಂತ್ರ'ವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿದೆ.

ಹರಿಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲು ಕರೆ ನೀಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯ ನೀತಿಪಾಠದ ಉದ್ದೇಶ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ಕೀರ್ತಿಸಿ ಜನರೆಲ್ಲ ಹರಿಯ ಗುಣ
ಕೀರ್ತಿಸಿ ಜನರು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಿರೊ(ಶ್ರೀಪಾ.ರಾ.-ಪು.೧೫)

ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯು ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಅಹಲ್ಯೆ ಮತ್ತು ಶಬರಿಯರು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಹೊಂದಿದರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹಾಗೆ ನೀತಿ/ಉಪದೇಶ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೃತಾರ್ಥತೆ, ಕೃತಕೃತ್ಯತೆ, ಧನ್ಯತೆ, ಸಾರ್ಥಕತೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಲೋಕನೀತಿ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ನಾಯಕರು ಕುರಿತ ಕಲ್ಪಿತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಹಾಗೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿಲುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತದ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಳ ಮಾಡುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಿದೆ. ಇದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರದೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ಕೃತಾರ್ಥಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ವಿವರಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಹರಿ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡೂ ಮೇಳೈಸಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಕಣ್ಣನೋಟದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅನುಭವದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ.

ಕಂಗಳಿದ್ದ್ಯಾತಕೊ ಕಾವೇರಿ ರಂಗನ ನೋಡದ
ಆಗಂಗಳೊಳಗೆ ಮಂಗಳ ಮೂರುತಿ
ರಂಗನ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳ ನೋಡದ (ಶ್ರೀಪಾ.ರಾ.-ಪು.೬೬)

ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ದ್ವೈತ ಮತ ಆಧಾರಿತ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಭಕ್ತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣನೋಟದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ನಿಲುವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಹಿರಿಮೆ ಸಾರಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಶ್ರೀರಂಗಂನ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡದ ಮಾನವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ದೈವದ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿರಿಮೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆಯುವ ಅಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೀಳರಿಮೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಇಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆ ಸ್ವಮತ ಪ್ರೇರಿತವೇ ಹೊರತು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತ

ಪ್ರಚಾರವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾದ ಮಾನವ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಸಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ನೋಟ ದ್ವೈತ ಮತದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಿರುವುದು ಈ ಮೊದಲೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾನವನ ದೇಹವು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಸಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭೂಷಣಕೆ ಭೂಷಣ ಇದು ಭೂಷಣ
ಶೇಷಗಿರಿವಾಸ ಶ್ರೀ ವರ ವೆಂಕಟೇಶ

ನಾಲಿಗೆಗೆ ಭೂಷಣ ನಾರಾಯಣ ನಾಮ
ಕಾಲಿಗೆ ಭೂಷಣ ಹರಿಯಾತ್ರೆಯು
ಆಲಯಕೆ ಭೂಷಣ ತುಲಸಿ ವೃಂದಾವನ ವಿ
ಶಾಲ ಕರ್ಣಕೆ ಭೂಷಣ ವಿಷ್ಣು ಕತೆಯು

ದಾನವೇ ಭೂಷಣ ಇರುವ ಹಸ್ತಂಗಳಿಗೆ
ಮಾನವೇ ಭೂಷಣ ಮಾನವರಿಗೆ
ಜ್ಞಾನವೇ ಭೂಷಣ ಮುನಿಯೋಗಿವರರಿಗೆ
ಮಾನಿನಿಗೆ ಭೂಷಣ ಪಯಭಕ್ತಿಯು

ರಂಗನನು ನೋಡುವುದೆ ಕಂಗಳಿಗೆ ಭೂಷಣ
ಮಂಗಳಾಂಗಗೆ ಮಣಿವ ಶಿರ ಭೂಷಣ
ರಂಗವಿಠಲ ನಮ್ಮ ನಾಮ ಅತಿ ಭೂಷಣ (ಸಾ.ಕೀ.–೩೫)

ಮಾನವನ ದೇಹವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವ ದೇಹವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದ್ವೈತಮತದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತಧರ್ಮದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನ್ಯಮತದ ಮಾನವನನ್ನು ಜೀವಪ್ರೀತಿ/ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಆತನ ಅನ್ಯ ಮತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ನೋಡುವ ನೋಟ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಜಾತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಮತಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ 'ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ವಿಧಾನ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸಾರದ ಭಾಗವಾದ ಮಾನವನ ದೇಹವು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೆ 'ಪರಮ' ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಕೂಲ ಸಿಂಧು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

'ಪರಮ'ವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮಾನವನ ದೇಹವು ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೇಯ' ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಸರ್ವೋತ್ತಮ'ನಿಗಾಗಿ ಕಂಡರಸಿದ ನೋಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಚಿತ್ತಜನಯ್ಯನ ಚಿಂತಿಸು ಮನವೆ
ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯದೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮನ ನೆನೆ ಮನವೆ (ಶ್ರೀಪಾ.ರಾ.–ಪು.೬೭)

ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನವನ ದೇಹವನ್ನು, ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಲಬಾಧಿತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೆಕಾಲಿಕ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಿರುವ ಮಾನವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಣಿತ ನೋಟವನ್ನು 'ಸರ್ವೋತ್ತಮ'ನ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಮಹತ್ವವು ಮಾನವನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ನೀಡಲಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಿವಾಳಿತನವನ್ನೂ ದುರಂತವನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾನೇ ಸಜ್ಜನನಾದೊಡೆ ಇಂಥ
ಹೀನ ವಿಷಯಂಗಳಿಗೆರಗುವೆನೇನಯ್ಯಾ

ನಿರುತದಿ ಪರರ ನಿಂದಿಸುತಿಹನೆ
ಗುರುಹಿರಿಯರು ಸಜ್ಜನರೆನ್ನದೆ
ಹರಿಪರದೈವವೆಂದರಿತು ಭಜಿಸದೆ
ಪರರ ಒಡವೆಗಳ ಬಯಸುವೆನೇನಯ್ಯಾ

ಚಿತ್ತವ ಪುರುಷೋತ್ತಮನಲ್ಲಿಡದೆ
ಉತ್ತಮರಾದವರೊಡನಾಡದೆ
ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವ ಮಾಡದೆ ನಾನು
ನ್ಯತ್ತರ ಸಂಗವ ಮಾಡುವೆನೇನಯ್ಯಾ

ಹೇಯ ಶರೀರವ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಉ–
ಪಾಯವ ಚಿಂತಿಸಿ ಬಳಲುವೆನು
ರಾಯರಾಯರ ಮಾಡಿ ಶರಣರ ಸಲಹುವ
ರಂಗವಿಠಲನ ನಿನ್ನ ಮರೆವೆನೇನಯ್ಯಾ(ಶ್ರೀಪಾ.ರಾ.–ಪು.೬೮)

ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಿವಾಳಿತನ ಮತ್ತು ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ದುರಂತ ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಜಿತ ರೂಪವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮೈತಳೆದಿದೆ. ದ್ವೈತಮತದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಇಹಲೋಕವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆದು ಪರಲೋಕ ಸಾಧನವಾದ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನೆ 'ಇಲ್ಲಣ' ವಾಗಿಸಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬಾಧಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ತನ್ನನ್ನೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಇಲ್ಲಣ'ದ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ನಿರೂಪಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ 'ಹೇಯ ಶರೀರವ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಯವ ಚಿಂತಿಸಿ ಬಳಲುವ' ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಈ ಇಬ್ಬಂದಿತನ ಸಮಾಜದ ಜನಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿವೇಚನೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಅನುಸರಣೆಯ ಮಾರ್ಗವೆ ಉತ್ತಮವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿವೆ. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈದಿಕಮತ ಆಧಾರಿತ ಪುರುಷಪರವಾದ ದ್ವೈತಮತದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು 'ಭಜಿಸುವ' ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಬೇಕು ವಿರಕ್ತಿ ಬೇಕು ಸರ್ವ
ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಯಸುವಗೆ

ಸತಿ ಅನುಕೂಲ ಬೇಕು ಸುತನಲ್ಲಿ ಗುಣಬೇಕು
ಮತಿವಂತನಾಗಬೇಕು ಮತ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು

ಜಪದ ಜಾಣುವೆ ಬೇಕು ತಪದ ನೇಮವೆ ಬೇಕು
ಉಪವಾಸ ವ್ರತಬೇಕು ಉಪಶಾಂತವಿರಬೇಕು

ಸುಸಂಗ ಹಿಡಿಯಲಿಬೇಕು ದುಸ್ಸಂಗ ಬಿಡಲಿಬೇಕು
ರಂಗವಿಠಲನ್ನ ಬಿಡದೆ ನೆರೆ ನಂಬಿರಬೇಕು (ಸಾ.ಕೀ.–೩೪)

ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಕ್ತಿಪರವಾದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸುವ ಅಥವಾ ತಿದ್ದುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ವೈದಿಕ ಪರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಡತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿತಂಡವಾದಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಬದಲು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ, ಹರಿಪಾರಮ್ಯ, ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆ, ದ್ವೈತಮತದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಹೀಗೆ ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ, ವಿವರಣ ಮಾಡುವ, ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ, ಆಗ್ರಹ ಮಾಡುವ, ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪರಮವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ, ಒಪ್ಪಿಸುವ, ಮೆಚ್ಚಿಸುವ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ

ನೀತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವಾಗಿರದೆ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ.

೬.೨ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು : ನಂಬಿ ಕೆಟ್ಟವರಿಲ್ಲವೊ

ನೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಹಾದಿಯನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ, ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಚನೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅಂತರಂಗದಲಿ ಹರಿಯ ಕಾಣದವ
ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನೊ
ಸಂತತ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣಚರಿತೆ ಕೇಳದವ
ಜಡಮತಿ ಕಿವುಡನೊ ಎಂದೆಂದಿಗು(ಸಾ.ಕೀ.–೫೦)

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಮಾನವ ದೇಹ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲ, ಜಡಗೊಂಡಂತೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಜೀವಗೊಂಡಂತೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ದೇಹ ಸ್ವರೂಪ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಈ ನಿಲುವು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪದಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಲುವು ಸ್ವಮತದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಓಲಗ ಸುಲಭವೋ ರಂಗಯ್ಯನ
ದೂರ ಹೋಗಲಿಬ್ಯಾಡ ತೊಡೆಯ ಗುದ್ದಲಿಬ್ಯಾಡ
ನೀರನೆರೆಯಬ್ಯಾಡ ನಿಗಡದಲ್ಲಿರಬ್ಯಾಡ
ಸಂತೇಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ
ದಂತಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯರ ಭಜಿಸುವುದು (ಸಾ.ಕೀ.–೬೧)

ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಭ್ರಮನಿರಶನವಾಗಿ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು, ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಸೆಡ್ಡುಹೊಡೆದು ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದು, ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ನೀಡುವುದು, ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಣ್ಣೀರು ಎರಚುವುದು, ಉತ್ಸಾಹಭಂಗ ಮಾಡುವುದು, ಅನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಮತಾವಲಂಬಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ದ್ವೈತಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದವರಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ದ್ವೈವಿಕವಾದದ ಪರವಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಭಕ್ತಿ ಪರವಾಗಿ ಜನಮನವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿದಿರ್ಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲು ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ವಾದ ಮಂಡನೆಗೆ ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಧೋರಣೆಯು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ತಾತ್ವಿಕ ನಡೆಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯು ಸುಲಭತರವಾದುದು ಎಂದು ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲು ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಭಾಗವತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಮತವನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗದಂತೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು 'ತಪ್ಪು ಸಾಸಿರಗಳ ತಾಳಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಕಪ್ಪು ಮೇಘದ ಕಾಂತಿಯಿಂದೊಪ್ಪುವ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲತನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಾತರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬಣ್ಣನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ನಡತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅನ್ಯಮತನಿಷ್ಟೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಮತಪ್ರಸಾರಕನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸೋಲು ಮತ್ತು ದಣಿವು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಹಸದ ನಿರೂಪಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ದೂರಕ್ಕೆ ದೂರನೆಂದು ಹೆರಸಾರಲಿಬ್ಯಾಡಿ
ಸಾರಿಗೆ ಸಾರಿ ನಮ್ಮ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾರಿರಯ್ಯ (ಸಾ.ಕೀ.–೭೬)

ದ್ವೈತಮತ ತೊರೆದು ದೂರ ಹೋಗುವವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಮನವೊಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ದೈವತದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲನ ಗುಣವನ್ನು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವಮತದಿಂದ ದೂರಹೋಗದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯ ಭರವಸೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು, ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತತೆ, ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಉಪಾಯಗಳು, ಯೋಜನೆಗಳು 'ಮತ ಫಲ'ವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಂಬಿ ಕೆಟ್ಟವರಿಲ್ಲವೊ ರಂಗಯ್ಯನ
ನಂಬದೆ ಕೆಟ್ಟರೆ ಕೆಡಲಿ (ಸಾ.ಕೀ.–೮೧)

ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹತಾಶೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಸ್ವಮತ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡದವರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠೂರ ಮತ್ತು ಕಠಿಣ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹರಿ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾದವರ ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಸದಾಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು, ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗದೆ ಅನ್ಯಮತದವರಾಗಿರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಶಪಿಸುವಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು, ಶಿಕ್ಷಿಸುವಂಥ ತಪ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೇರಿರುವುದು–ಶುದ್ಧ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿಲುವು ಮತಧರ್ಮವು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಭಾಲಾಭ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಲಾಭವಿರುವ ಹರಿಮತಾನುಯಾಯಿಯಾದವರ ಕುರಿತು ಮೆದು ಧೋರಣೆಯ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತಮತವು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವವರು ಮಧ್ವಮತದ ಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಪಿಸುವಂಥ ಕಠಿಣತಮ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಯಾರೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಸಂತತನ'ದ ಸ್ವಭಾವ ಮಾಯವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕೊರತೆಯು ಈ ರಚನೆಯ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಮತಫಲ'ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಧಿಕತಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಿರ್ಬಂಧ ಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಕ್ತನಾದವನು ಸದಾ ವಿಷ್ಣುನಾಮ/ಹರಿ ಪಾರಮ್ಯ ಜಪಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ.

ನರನಾದ ಮ್ಯಾಲೆ ಹರಿನಾಮ
ಜಿಹ್ವೆಯೊಳಿರಬೇಕು

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಲುಬೇಕು
ಭೇದ ತತ್ವ ತಿಳಿಯಲುಬೇಕು
ಮಾಧವನ ಸ್ಮರಣೆಯು ಮಾಡಲುಬೇಕು (ಸಾ.ಕೀ.–೭೭)

ವೈದಿಕತೆ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಇವು ಮೂರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಂತೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈದಿಕ ಪರ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯು ನಿದಿಷ್ಟಗೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ನೆಲೆಗೆ ಸೆಳೆದ ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಮತಫಲ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ದ್ವೈತ ಮತದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯು ತಂದು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಲ್ಲವಗಿಲ್ಲದೆ ವೈಕುಂಠ
ಬಲ್ಲವಗೆಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಹರಿ ಪೂಜೆ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.–೪೧)

ಪುರಾಣ ಕತೆ ಆಧಾರಿತ ದೈವಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಗೆ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಡಂಗೂರ ಸಾರುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಲಾಭವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣ ಕೃಷ್ಣಯೆಂದು ಮೂರುಬಾರಿ ನೆನೆಯಿರೊ
ತುಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಕುತಿ ಕೊಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಭಾರ ಹೊರುವನೊ(ವ್ಯಾ.ಹಾ.–ಪು.೪೯)

ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯು ತಂದೀಯುವ ಫಲವು ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗಪಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಪುಸಲಾವಣೆ

ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೈವದ ಭಕ್ತವತ್ಸಲತನ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಬಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಕೇವಲ ಉಪಾಯ-ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕದ ಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಯಮ ಭಾವವಾಗಿ, ವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೀಗದಿರು ಬೀಗದಿರು ಎಲೆ ಮಾನವಾ
ಧಿಗಿ ಧಿಗಿಯೆನುತ ನಿನಗೇಕೆ ಗರ್ವ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೨೫)

ಮಾನವನ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಮಾನವನ ಕಲ್ಪಿತ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕ-ನಿರರ್ಥಕತೆಗಳು ವಾಸ್ತವ ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ನೋಟ ಅಸಾಧುವಾದುದು. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಧನೆಗೆ ಉಪದ್ದಿಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಪುರಾಣ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು 'ಸಂಸಾರ ಬಂಧನ'ದಂತೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಂಧನ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ನಿಲುವು ಜನ-ಮನವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಕ್ರಮ ದ್ವೈತಮತಾನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಬಿದ್ದಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು 'ಪರಮ' ಗುಣವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿವೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲೆಂದೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ವೈತಮತದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನೀತಿಪಾತದ ಭಾಗವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಪುರಂದರದಾಸರು, ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು, ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹನುಮನ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ.

ಕಂಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬವಾಯಿತಯ್ಯ
ಮಂಗಳಾತ್ಮಕ ಪುರಂದರದಾಸರನು ಕಂಡು (ಸಾ.ಕೀ.-೬೩)

ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರಯ್ಯ (ಸಾ.ಕೀ.-೭೫)

ನೆನೆದು ಬದುಕಿರೊ ಸತತ ನೆನೆದು ಬದುಕಿರೊ
ನೆನೆದು ಬದುಕಿ ಸುಜನರೆಲ್ಲ
ಘನ ಕರುಣಾಂಬುಧಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೩)

ಧೀರನ ನೋಡಿರ್ಯೆ ಕರುಣಾ ಪೂರನ ಪಾಡಿರ್ಯೆ
ವಾರಿಜ ವದನ ಸಮೀರಜ ಕಪಿನೃಪ ದ್ವಿಜನ ಭಾವೀ ಅಜನ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-ಪು.೧೪)

ಸಾರಿರೋ ಡಂಗುರವ ನಮ್ಮ
ಭಾರತೀ ರಮಣ ವಾಯುವೆ ಜಗದ್ಗುರುವೆಂದು (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೧೭)

ಏನು ಸುಖವೊ ಎಂಥ ಸುಖವೊ ಹರಿಯ
ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವರ ಸಂಗ (ವ್ಯಾ.ಹಾ.-೪೫)

ದ್ವೈತಮತದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯು ಅವರನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಸಾರಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರನ್ನಾಗಿ, ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕುರಿತು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದೆ ಅವರನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಪುರಂದರದಾಸರ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ಈ ಧೋರಣೆಯೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರಂತೆ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಕೂಡ ದ್ವೈತಮತದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರಸಾರಕರಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಪುರಂದರದಾಸರಂಥ ಉನ್ನತ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಮತಪ್ರಸಾರಕರು, ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಔನತ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವುದು, ಮಾನ್ಯ

ಮಾಡುವುದು, ಅವರ ಸಾಧಿತ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜನ, ಉತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು, ಹುರುದುಂಬಿಸುವುದು, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರದಾಸರಂಥ ನಾಯಕಮಣಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶವನ್ನು, ನೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದವರು. ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಅವರ ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು, ಒಂದು– ಅವರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವುದು, ಸದಾ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎರಡು–ಅವರು ದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಕಿರಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸ್ವಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ನೀತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕಾರ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಮತವು ಹನುಮನ ಮೂಲಕ ದಾಸ ತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹನುಮನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಹನುಮನನ್ನು 'ಧೀರ'ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಭಾವೀ ಅಜನ' ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವನೆಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ದಾಸತತ್ವವು ಮೊದಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರುವಂತಹದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕುದುರೆ ಮೂತಿಗೆ ಕ್ಯಾರೆಟ್ ಕಟ್ಟಿದ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹನುಮನನ್ನು 'ಜಗದ್ಗುರು' ವೆಂದು ಸಾರಲು ಕರೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧೀನತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಹನುಮನು ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದು ಪರರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಮೊದಲವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಜಾಣತನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದಾಸತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಾಸತತ್ವವನ್ನೆ ಅನುಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ನೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ದಾಸರ ಸಂಗವನ್ನು ಔನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ನೀತಿಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದಾಸತತ್ವದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಂದರದಾಸ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ಹನುಮ ಮತ್ತು ದಾಸ ಪರಿವಾರ ಕುರಿತ ದಾಸ ತತ್ವವನ್ನು ಔನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸಿ ನೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದಾಸ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಧ್ವತತ್ವವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ನೀತಿಯಾಗಿ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ.

> ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬೊ ಹಿರಿಪುತ್ರನಿರಲಿಕ್ಕೆ
> ನರಪುತ್ರರಿಂದ ಗತಿಯಹುದೇನಯ್ಯ (ಸಾ.ಕೀ-೯೧)

ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪಾಲನೆ ಇವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಎದುರು ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಈ ಬಗೆಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, 'ಹರಿಭಕ್ತಿ'ಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನೀತಿ–ಉಪದೇಶವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು, ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕೀಳುಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ, ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶಿಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ನೀತಿ–ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಧ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವೈದಿಕತೆ, ತಾರತಮ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರಿವೆ, ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿವೆ, ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿವೆ, ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿವೆ.

೬.೩ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು : ಹರಿಭಜನೆ ಮಾಡೋ ನಿರಂತರ

ನೀತಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರು ನಡೆದ ಹಾದಿಯನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ, ಸಂಸಾರ, ಗುರು ಪರಂಪರೆಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ನೀತಿಬೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

ಓದು ವಿದ್ಯೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತತ್ವ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ವೇದ, ವಾದ, ಪುರಾಣ, ನಿರ್ಣಯಗಳಂಥ ಕಸರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ, ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಬೇಕಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ.

ಓದಿ ಮರುಳಾದೆರಯ್ಯ ಬೋಧವಿಲ್ಲದೆ
ಓದಿ ನೋಡಲದನರಿತು ಹರಿಯ ನೆನೆಯಲ್ಲೊಲ್ಲದೆ

ಮಧ್ವಮತದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮೀರಿದಾವುದು ಶ್ರುತಿ
ಸಿದ್ಧ ಹರಿಯ ಗುಣವ ಹಾಡಿಪಾಡದ್ಯಾವುದು
ವೃದ್ಧರನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಕಾಡಿಕೊಂಬದಾವುದು ಅದು
ಸಿದ್ಧ ಯಮನ ಬಾಧೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವದಾವುದು (ಸಾ.ಕೀ.–೧೧೫)

ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮತಧರ್ಮವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ, ಬದ್ಧನಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೊರಕೊಳ್ಳುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ದೈವಿಕವಾದದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಂತಹದೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ದೈವಿಕವಾದವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಲೋಕಾಯತ /ಚಾರ್ವಾಕವಾದವಾಗಿರಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾನವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಿತಿಗೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಧಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂತಹುದು, ಮೀರಿದಂತಹುದಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಇರಾದೆ ಇರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾವಿನಾಚೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತರಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾವಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಮತ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಸಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾವಿನಾಚೆಯ ಲೋಕ ಕುರಿತು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ಸಾವಿನ ಆತಂಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ದೈವಿಕವಾದವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕಯೆ ವಿರುದ್ಧ ಹೀಗೆ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ, ಜನಸಮುದಾಯದ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಸಿಭದ್ರತೆ, ಹುಸಿ ಭರವಸೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯತನ ಮಾಡದೆ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರ, ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡು ವಿಧಿಸುವುದನ್ನು ಉಪದೇಶದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಎಚ್ಚರಿಕೆಚ್ಚರಿಕೆ
ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಲಿ ಹರಿಯ ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೦೯)

ಅಜನು ತೊಳೆದು ಅರ್ಚಿಸುವ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಚ್ಚರಿಕೆ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೫೮) [೧].

ಇಲ್ಲಿ 'ಎಚ್ಚರಿಕೆ' ಪದದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಒತ್ತು ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಮುತುವರ್ಜಿ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ಸಾಧಕನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದಂತೆಯೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಮತಪ್ರಸಾರಕನ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬೇಕಿರುವ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉಪದೇಶ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಮತ ಪಾಲಕರ ಹಿತವೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಪಾಥೇಯವ ಕಟ್ಟಿರೋ ವೈಕುಂಠಕೆ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೩೯)
ಪಯಣ ಸಮ್ಮತವಾದರೆ

ಮುಗ್ಧಗೆ ದುರ್ಲಭವೊ ಶ್ರೀಹರಿಪುರ

ಬದ್ಧನಿಗೆ ದೂರವೊ
"ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ" ಎಂಬುವಂಥ
ವಿದ್ವಾಂಸರಿಪ್ಪಂಥ ವಿಖ್ಯಾತ ಪುರವಯ್ಯ (ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೫) [೨]

ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಂಥ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನು ಬಾಜಿಕಟ್ಟಿ ಜೂಜನ್ನು ತುರಿಸಿನಿಂದಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮತಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧತವಾಗಬೇಕಿರುವ ಅಂಶ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜನರನ್ನು ಪರ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಈ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ಪರ-ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಕ್ಷ ಜಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಅದರ ಒತ್ತು ಈ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ವಾದ-ವಿವಾದದಿಂದ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಮಧ್ವಮತವು ಜನರ ನಡುವೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವೈಕುಂಠವು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದರ ಕುರಿತು ನೀಡಲಾಗಿರುವ ವಿವರಣೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವಾದ ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ ಅಮಾಯಕರಿಗೆ, ಮುಗ್ಧರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪಂಡಿತರು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಂಡಿತ-ಪಾಮರ ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯತೆಯು ಭಕ್ತ-ಭವಿ ವೈರುಧ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದು ಪಾಮರರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೈವವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಉಪಕರಿಸುವ ಭಕ್ತರು/ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರದ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ 'ಮತಫಲ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಕಲ್ಪನೆಯೆ ಆರಂಭಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ತಾಣವಾಗಿರುವುದು ಅದು ವಹಿಸಿರುವ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಧೋರಣೆಯು ಉಪದೇಶ ನೀಡುವೆಡೆಯೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುವುದು ನೋಡಬಹುದು.

ಭಾಗ್ಯವಂತನು ಇನ್ನು ಯಾರಯ್ಯ
ಯೋಗ್ಯ ವೈಷ್ಣವ ಕುಲದ ಭಾಗವತನಲ್ಲದೆ (ಶ್ರೀವಾ.ಕೃ.-೧೧೨)

ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿತನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಶೈವಭಾಗವತರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಭಾಗವತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮಾತ್ರ ಭಾಗ್ಯವಂತಿಕೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪರವಾಗಿ ಹೂಡಿರುವ ವಿತಂಡವಾದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಹರಿಭಜನೆ ಮಾಡೋ ನಿರಂತರ
ಪರಗತಿಗಿದು ನಿರ್ಧಾರ ನೋಡೊ(ವಾ.ಹಾ.-ಪು.೮೫)

ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಪರವಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಇಹಲೋಕದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯೆ ಪರಲೋಕದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಕ್ರಮಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪರಮತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ರೂಪ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರಳ ಉಪದೇಶದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆದೇಶ ನೀಡುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನೆ ಮಹತ್ವಹೀನವಾಗಿ ಕಂಡರಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗಿಂತ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ತಾಳದಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿರೋ ಸಂಸಾರಡಂಬಲ
ಸೃಷ್ಟಿಪತಿಯ ನೀವು ಸುಖಿಸಬನ್ನಿರೊ (ಸಾ.ಕೀ.-೧೪೧)

ಹಣವೆ ನಿನ್ನಯ ಗುಣವೇನು ಬಣ್ಣಿಪೆನು
ಹಣವಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ಹೆಣವೆ ಸರಿ ಕಂಡ್ಯ (ಸಾ.ಕೀ.–೧೫೫)

ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕುಟುಂಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹ ಅಂದರೆ ಕಾಮದ ನೆಲೆ, ಸತಿಸುತರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಅಂದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ನೆಲೆ– ಹೀಗೆ ಮಧ್ವಮತ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆ ನೀತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಣದ ಗುಣವನ್ನು ಸಾಧಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಬಾಧಕನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಹಣದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು, ಅದರ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯಾದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದೆ ಕೊನೆಕಾಣಿಸದಿರುವುದು ಅವು ತಳೆದಿರುವ ತೀವ್ರತರವಾದ 'ಮತಛಲ'ದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮತಛಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರು ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈತನೇ ಕಾಣಿರೋ ಮಧ್ವಮುನಿ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೧)

ನೆರೆ ನಂಬಿ ಪಡೆಯಿರೋ ಹಿತವ ನಮ್ಮ
ಗುರುವಾದ ಮಧ್ವ ಮುನಿಯ ಸಮ್ಮತವ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೩)

ಪ್ರಾಣನ ನೋಡಿರೈ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನ ನೋಡಿರೈ (ವಾ.ಹಾ.–೨೩)

ದಿನಗಳನು ಕಳೆವ ಜನರೇ ಸುಜನರು
ವನಜನಾಭನ ದಾಸಜನ ಸಮಾಗಮದಿಂದ(ವಾ.ಹಾ.–ಪು೫೯)

ಬ್ಯಾಡ ಭವದ ಬ್ಯಾಸರ ಸುಡು ಸುಡು ಮರುಳೆ
ಆಡು ಹರಿದಾಸರೊಡನೆ ಸಂತತ ಮರುಳೆ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೧೧೪ ಉ)

ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವಮುನಿಯನ್ನು ನೆನೆಯಲು ಉಪದೇಶಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅಧೀನತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಹನುಮ ಹಾಗೂ ದಾಸಜನರ ಸಂಗವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮದ್ವತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಮಧ್ವಮುನಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಪಾಲನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಉಪದೇಶಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮತಛಲವನ್ನು ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರತರವಾಗುಳ್ಳ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತ್ರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನೆಲೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ತಾಳುವಿಕೆಗಿಂತ ತಪವು ಇಲ್ಲ
ಕೇಳಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಹೇಳುವೆನು ಸೊಲ್ಲ (ವಾ.ಹಾ.–ಪು.೮೭)

ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಾಳುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗದೆ ಮಾನವನ ಬದುಕು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಸಹನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇಳುವ ಜನವರ್ಗದವರಿಗೆ ಬೋಧೆ ಮಾಡಲು ತಳೆದ ಗಟ್ಟಿ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ಅಧೀನ ತತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಸಹನೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಕಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಹನೆಯನ್ನು 'ದುಷ್ಟ ಜನರ ನಿಷ್ಟುರದ ನುಡಿಗಳ' ವಿರುದ್ಧ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹಳಿದು ಹಂಗಿಸುವಂಥ ಹಗೆಯ ಮಾತಿನ' ವಿರುದ್ಧ ತಾಳುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸುಳಿನುಡಿ ಕುಹಕ ಕುಮಂತ್ರ'ದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು 'ಬಿರುಸು ಬಿಂಕದ ನುಡಿ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ತಾಳ್ಮೆಗೆಡದಂತೆ 'ಸಹನೆ'ಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈವೆಲ್ಲವೂ 'ಕಪಟ' ಮತ್ತು 'ಕುಟಿಲ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಸಮಾಜದ ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು,ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನಡವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧೀನವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಿಜಾಣತನದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.

೬.೪ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು : ವಿಕಲನಾಗಿ ಕೆಡಬೇಡ

ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ಇರಾದೆಯುಳ್ಳ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ದ್ವೈತ ಮತದ ಗೆರೆ ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆ? ಅವು ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನ ಮಾಡುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು, ಅವುಗಳ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಗುರುಪಂಪರೆ ನಿಷ್ಠತೆ ಕುರಿತ ಸ್ವರೂಪವು ಅನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ, ವಿಧೇಯಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ, ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ತಾನು ಬಯಸುವ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ, ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ, ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳ ಶೈಲಿಯೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿವೆ. ಅವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರ, ಮೌಲ್ಯ, ನಿಲುವು, ನಡತೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಾಧಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಾಪಿತನೆಲೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಗಾಭೋಗವೊಂದರ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

> ಏನು ಓದಿದರೇನು ಏನು ಕೇಳಿದರೇನು
> ಹೀನಗುಣಗಳು ಹಿಂಗದ ಜನರು (ಪು.ಸಾ.ದ.೪-ಉ ೧೪)

ಇಲ್ಲಿ ಓದುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಓದುವುದು ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುವ ಅಥವಾ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೇಳುವಿಕೆಯು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗವಾದ ಶ್ರೋತೃ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆಯುವವರು. ಇವರು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಪಾಮರರು. ಬೋಧಿಸಿದುದನ್ನು ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಂತೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವವರು. ಸ್ವಂತವಿವೇಚನೆ, ಸ್ವಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಅರಿವನ್ನು ನೀಡುವ ಮತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಈ ಎರಡು ಜನವರ್ಗಗಳು ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಚರಣೆಯ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ರೂಪದ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂತರವನ್ನು ತುಂಬಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬೇರೆಡೆಗಿದ್ದ ಜನತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದನಿ ಎತ್ತರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಹಿಸಬೇಕಿರುವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು 'ತೆಗೆದುಹಾಕಿ'ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು, 'ನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಲುವ'ನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂತೆ, ಮಾರ್ಪಡಾಗುವಂತೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೊಳಪಡುವಂತೆ, ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಈ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯ

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂಚಿ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನೀತಿಬೋಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಕೃಷ್ಣಾ ಎನಬಾರದೆ, ಕೃಷ್ಣನ ನೆನೆದರೆ ಕಷ್ಟ ಒಂದಿಷ್ಟಿಲ್ಲ' (ಪುಹಾ.–ಪು.೪೮). 'ಹರಿಯ ನೆನೆಯದ ನರಜನ್ಮವೇಕೆ.ಹರಿಯ ಕೊಂಡಾಡದ ನಾಲಗೆಯೇಕೆ' (ಸಾ.ಕೀ.–೪೦೭) ಮತ್ತು ಇತರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು. 'ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು' (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.–೭). 'ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೧೩). 'ಯಾಕೆ ಮೂರ್ಖನಾದ್ಯೋ ಮನುಜ ನೀನ್ಯಾಕೆ ಮೂರ್ಖನಾದ್ಯೋ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೨೮). 'ನಂಬದಿರು ಈ ದೇಹ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೪೮). 'ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸಂಬಳವ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರೊ. ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಈ ದೇಹವ ನಂಬಬೇಡಿ ಕಾಣಿರೊ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೪೧) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳು ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು 'ಹನುಮ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಭೀಮ ನಮ್ಮ ಬಂಧು ಬಳಗ ಆನಂದತೀರ್ಥರೇ ನಮ್ಮ ಗತಿಗೋತ್ರವಯ್ಯ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೨–೪೮). 'ಅಂಜಿಕೆ ಇನ್ಯಾತಕಯ್ಯಾ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಭಯವು ಇನ್ಯಾತಕಯ್ಯಾ. ಸಂಜೀವ ರಾಯನ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ.೨–೬೦) ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳು ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳ 'ಗತಿಗೋತ್ರ' ಹಿರಿಯ ರಚನಕಾರರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಅದೇ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಭ್ರಮಣೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೀತಿಬೋಧೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರಂದರದಾಸರ ಇನ್ನುಳಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

> **ಮೂರ್ಖರಾದರು ಇವರು ಲೋಕದೊಳಗೆಲ್ಲ**
> **ಏಕದೈವವ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಕು ದೈವವ ಭಜಿಸಿ (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೫)**

ಪಲ್ಲವಿಯ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ವ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತಮತವು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರಮೇಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜನವರ್ಗಗಳಿಂದ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಬಹುದೈವಗಳನ್ನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ದೈವವೆಂದು ಖಂಡಿಸುವ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಮಧ್ವ ನಿರೂಪಿತ ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ದೇವತೆಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ದೈವಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ, ಶೇಷ, ರುದ್ರ, ಸರಸ್ವತಿ, ಭಾರತಿ, ವಾಯು, ರಮಾ ಮೊದಲಾದ ದೈವಗಳ ಕುರಿತು ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ (ನೋಡಿ: ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೨ರಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ದರ್ಶನ ಭಾಗ). ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಅನ್ಯ ಸಮಾಜದ ಜನತೆಯಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾದ ಬಹುದೈವಗಳನ್ನು 'ಚಿಲ್ಲರೆ' ದೈವಗಳಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಡೆಗಣ್ಣಿನ ನೋಟ ಹರಿಸಿ, ಖಂಡನೆಯ ಗುರಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ದೈವಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅವು ಕೂಡ 'ಚಿಲ್ಲರೆ' ದೈವಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ದೈವತದ ಕೆಳಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಇತರ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಖಂಡನಾರ್ಹ ಅಥವಾ ಕಡೆಗಣಿತ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ದ್ವೈತಮತವು ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಶಿಷ್ಟಮತಧರ್ಮಗಳ ಪರವಾದ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೈವತಗಳ ಪರವಾದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.ಅಥವಾ ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗಿರದ ಅನುಕೂಲಸಿಂಧು ನೀತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದ್ವೈತಮತ ಪರವಾದ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ನೀತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಈ ರಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಇಡೀ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥದೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು 'ಪಾಪಿ ಬಲ್ಲನೆ ಪರರ ಸುಖದುಃಖದಿಂಗಿತವ, ಕೋಪಿ ಬಲ್ಲನೆ ದಾನ ಧರ್ಮಗಳ ಗುಣವ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೭೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಬೇಡಿದುದ ಕೊಡಲು ಪುರಂದರವಿಠ್ಠಲನಲ್ಲದೆ, ನಾಡ ದೈವಗಳೇನು ಕೊಡಬಲ್ಲುವೆ ಮನುಜ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಏಕದೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪರವಾದ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಬಹುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಗಳ

ವಿರುದ್ಧದ ದನಿಯಾಗಿದೆ. ಬಹುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅದು ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವೆಲ್ಲವು ಏಕದೈವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ, ಅದರ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವಗುಣದ ನೋಟ ತಳೆದು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕತ್ತೆ, ಮೃತ್ಯು, ತೊತ್ತು, ಕೊತ್ತಿ, ಹೇನು, ಶ್ವಾನ, ಮೀನು, ಹೀನವ್ಯಕ್ತಿ, ಹೇಡಿ, ಕೋಡಗಗಳಿಗೂ ಏಕದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಸ್ತೂರಿಯ ಪರಿಮಳ, ಹೊತ್ತು ವೇಳೆ, ಮಾನ ಅಭಿಮಾನ, ಮೀಸಲು ಹಾಲು, ಮುಡಿದ ಹೂವಿನ ಪರಿಮಳ, ರಾಗಗಳ ಭೇದ, ನೀರು ಸವುಳು ಸ್ವಾದ, ದಾನಧರ್ಮಗಳ ಗುಣ, ರಣದ ಶೌರ್ಯ, ರತ್ನ ಬೆಲೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಏಕದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು, ಅದರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹುದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಅವಗುಣವೆನ್ನುವ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಏಕದೈವಕಲ್ಪನೆ ಏಕೆ ಸುಗುಣವೆನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಾಜಾಯಿಷಿ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆ ಧ್ವನಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಗುಣ ಅವಗುಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಕೇಳುಗರ ಮೇಲೆ ವಿವೇಚನಾ ರಹಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ತಾಳಿಯ ಹರಿದು ಬಿಸಾಟೆ ಇಂಥ, ಕೀಳು ದೇವರ ಹೆಸರಲಿ ಕಟ್ಟಿದ' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೪೯) ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಹಾಗೆ ಮಧ್ವಮತದ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಲುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮೂರ್ಖರಾದರು ಇವರು ಲೋಕದೊಳಗೆಲ್ಲ' ರಚನೆಯ ಮುಂದಿನ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅವಿವೇಕತನವನ್ನು ಜನರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಅವಿವೇಕತನದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಬಹುದು. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುದು, ನೆಂಟರಿಗೆ ಸಾಲವನು ಕೊಡುವುದು, ಹಣದ ಗಂಟನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸುವುದು, ಜವಾಬ್ದಾರಿರಹಿತ ತುಂಟತನದ ಸ್ವಭಾವ, ಮಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವುದು, ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಬಡತನವು ಬಂದಾಗ ಬೈದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೃಢಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸರ್ಪದೊಂದಿಗೆ ಸರಸವಾಡುವುದು, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಕುಲ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು, ದೈವವನ್ನು ನೆನೆಯದಿರುವುದು, ಕಾಶಿಯ ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದಿರುವುದು, ದಾಸನಾಗದಿರುವುದು, ಸತ್ತ ಕರುವಿನ ತಾಯಿಯ ಹಾಲು ಕರೆಯುವುದು, ಒತ್ತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವುದು, ಹತ್ತೆಂಟು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಬಲಿಸುವುದು, ಹೆತ್ತತಾಯಿಯನ್ನು ಬೈಯುವುದು, ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸದಿರುವುದು, ಗುರು-ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಎರಗದೆ ಇರುವುದು, ತಾಮಸರ ಅಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರಿಂದ ದಾನ ಪಡೆಯುವುದು, ಉಂಡ ಮನೆಗೆ ಎರಡನ್ನು ಬಗೆಯುವುದು, ಚಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೃತ್ಯಗಳು ಕಡು ಮೂರ್ಖತನದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವುದು. ಎರಡು ಹೆತ್ತಮಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಪುರುಷರ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು, ಮೂರು ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ನಾಲ್ಕು ಹೆಂಡತಿಯ ತೌರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವುದು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪುರುಷಪರ ಧೋರಣೆಯದಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಂದರ್ಭವು ಹೆಂಡತಿಯು ಅನ್ಯಪುರುಷನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪುರುಷ ವಂಶದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬ ಇಂಗಿತ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದರ ವಿರುದ್ಧದ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭವು ತಂದೆಯು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸೊಸೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ತನ್ನ ಪಾತ್ರದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡದೆ, ಅಂದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧೀನಳಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡದೆ ಆಕೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ತಂದೆಯಾದ ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಇಲ್ಲಿ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮೂರನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ತಪ್ಪು ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದು–ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಗ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಎರಡು–ಗಂಡನಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಳಾಗದೆ ಅನ್ಯಪುರುಷರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಾಗಿವೆ. ಪುರುಷ ನಿಯಂತ್ರಣ ತಪ್ಪಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸಮರ್ಥತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಸಂದರ್ಭವು ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವಂಥ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಂದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆಸಿ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ. ಅಪವಾದದ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆ ಮಾಡುವುದು ಉಂಟು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಅಳಿಯನಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕ್ರಮ ಪುರುಷಕುಲಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನಕರವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು. ಈ ಕುರಿತು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ' (ಸಾ.ಕೀ.–೪೯೯) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಯೊಂದಿದ್ದು ಈ ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಪುರುಷರ ಅಂಥ ನಡವಳಿಕೆಯು ಪುರುಷಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆಂದೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷರೇ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಲಾಗದ ವಿರುದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೆಂಟರಿಗೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವುದು, ಇಡುಗಂಟನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು, ಒತ್ತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಲಕೊಡುವುದು, ಸಂಪತ್ತು ಗಳಿಸಿಯೂ ಅನುಭವಿಸದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಬಡತನ ಬಂದಾಗ ಬೈದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇರುವರ ಪರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಶುದ್ಧವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಪರವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಳೆದಿದೆ, ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವಿನ ಬದಲು ವ್ಯವಹಾರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ಧರ್ಮ ಮಾಡದಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸದ ವಿರುದ್ಧ ಖಂಡನೆಯ ದನಿಯನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರಾಗತ ವೈದಿಕ ಪರವಾದ ಪುರುಷಪರ ಸಮಾಜದ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮಾನಹೀನನಿಗೆ ಅಭಿಮಾನವೇಕೆ, ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವಗೆ ಗುರುಬೋಧೆ ಏಕೆ'(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೧೨) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಕೂಡ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ 'ತನುವ ನೀರೊಳಗದ್ದಿ ಫಲವೇನು, ಮನದಲ್ಲಿ ದೃಢ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಮನುಜಗೆ'(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೧೫) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ವೃಥಾ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯಂಥ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಾನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ತಿಳಿಯುವುದು, ತನ್ನ ಹೀನಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಗುರುಹಿರಿಯರ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವದು, ಪರರನ್ನು ಕರೆದು ಅನ್ನವನಿಕ್ಕುವದು, ದುಷ್ಟರ ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು, ಕಷ್ಟ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಆಶಯಗಳು ಬಡತನ, ವಿವೇಕತನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಪರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ ರಚನೆಯ ಅಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಈ ರಚನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

'ಬೇವುಬೆಲ್ಲದೊಳಿಡಲೇನು ಫಲ ಹಾವಿಗೆ ಹಾಲೆರೆದರೇನು ಫಲ'(ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.–೫೭) ಎಂಬ ರಚನೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ಟಿಪಿಕಲ್ ರಚನೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬೇವುಬೆಲ್ಲವನ್ನು

ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿ ಹಬ್ಬದಂದು ಹಾವಿಗೆ(ಹುತ್ತಕ್ಕೆ) ಹಾಲೆರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಥಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿರುವುದು ಮುಂದಿನ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೂರೆಂಟು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಪಟಿಯಾಗಿರಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥವನು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಎರಡು ಕೂಡ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೆ ಬೀರುವುದರಿಂದ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನ. ಆದರೆ ಸುಳ್ಳು ಕಪಟತನಗಳು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವನು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ನಿರರ್ಥಕ. ಅದೇ ರೀತಿ ತನ್ನ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಸ್ವತಃ ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ತುಳಿದು ಅನ್ಯರ ಹಾದಿ ತಿದ್ದುವ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ ಮಾಡುವುದು ನಿರರ್ಥಕವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕಪಟತನ ಮತ್ತು ಕುಟಿಲತನ-ಇವೆರಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗುಣಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ-ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಪಮಚಮಿ ಹಬ್ಬಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ತಳಕು ಹಾಕಲಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ-ಪದ್ಧತಿಗಳ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ.

ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಬಳಲಿಸಿದಾ ಮಗ
ಯಾತ್ರೆಯ ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ
ಘಾತುಕತನದಲಿ ಕಾಡುವ ಮನುಜರು
ಜಾತ್ರೆಯ ನೋಡಿದರೇನು ಫಲ

ಹೀನಗುಣಂಗಳ ಮಾಡುತ ನದಿಯಲಿ
ಸ್ನಾನವ ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ
ಜ್ಞಾನಿ ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲನ ನೆನೆಯದೆ
ಮೌನವ ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ

ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ನಾನಾ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾಡುವುದು ಯಾವುದೆ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಧ್ಯಾನ ಆಚರಣೆ, ಮೌನವ್ರತಾಚರಣೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜನತೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ವಿಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆವ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ರಹಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜನತೆಯ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆಯುವ ತನ್ನ ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದಲು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿರುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಅದರ ಕಪಟತನ, ಕುಟಿಲತನ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗೆಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರಳತೆ, ಉದಾತ್ತತೆ, ಸಮೂಹ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಡೆ-ನುಡಿಗಳು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೀತಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಎಲ್ಲಾನು ಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವಿರಲ್ಲ ಅವಗುಣ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ' (ಸಾ.ಕೀ.-೨೦೮) ಎಂಬ ರಚನೆ ಕೂಡ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿರುವ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳ ಪೇಳುತ
ಅಲ್ಲದ ನುಡಿಯನು ನುಡಿಯುವಿರಲ್ಲ

ಕಾವಿಯನುಟ್ಟು ತಿರುಗುವಿರಲ್ಲ ಕಾಮವ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ನೇಮನಿಷ್ಟೆಗಳ ಮಾಡುವಿರಲ್ಲ ತಾಮಸ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ತಾವೊಂದರಿಯದೆ ಆಗಮ ತಿಳಿಯದೆ
ಶ್ವಾನನ ಕುಳಿಯಲಿ ಬೀಳುವಿರಲ್ಲ

ಗುರುಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದಿರಲ್ಲ ಗುರುತಾಗಲಿಲ್ಲ
ಪರಿ ಪರಿ ದೇಶವ ತಿರುಗಿದಿರಲ್ಲ ಪೊರೆಯುವರಿನ್ನಿಲ್ಲ
ಅರಿವೊಂದರಿಯದೆ ಆಗಮ ತಿಳಿಯದೆ
ನರಕ ಕೂಪದಲಿ ಬೀಳುವಿರಲ್ಲ

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎನಿಸುವಿರಲ್ಲ ಹಮ್ಮು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾಗವ ಮಾಡುವಿರಲ್ಲ ಸುಳ್ಳನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ಗಮ್ಮನೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಪಾದಕೆ
ಹೆಮ್ಮೆ ಬಿಟ್ಟು ನೀವೆರಗಲೆ ಇಲ್ಲ

ಈ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾವಿ–ಕಾಮ, ನೇಮನಿಷ್ಟೆ–ತಾಮಸ ಜೀವನ, ಗುರುಸೇವೆ– ಸಾಧನೆರಹಿತ ಜೀವನ, ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆ– ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ– ಹಮ್ಮು, ಯಾಗಯಜ್ಞ–ಸುಳ್ಳುಮಾತು ಈ ಜೋಡಿಪದಗಳು ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಷ್ಫಲಗೊಂಡ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿನುಡಿಯ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರಿಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಹಮ್ಮು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಈ ಬಗೆಯ ಹುಸಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನುಡಿಗೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕೊನೆಯಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೈವಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಚಳವಳಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿತಾದರೂ ಆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಒಣಹೆಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಅದು ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಮನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ದೈವಕ್ಕೆ ಎರಗದೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಢಾಳಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಇದ್ದು ಆ ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ನೀತಿಯು ಪರರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹದಗೆಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಲವ ತೊಳೆಯ ಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಮನವ ತೊಳೆಯಬಲ್ಲರೆ, ಹಲವು ತೀರ್ಥಂಗಳಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹಲುಬಿದರೆ ಫಲವೇನು' (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.–೪೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಆ ಸಮಾಜವು ಕಾಲಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರದೆ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಲು ಸಾಲು ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಭೋಗವಿಷಯ ಫಲವನುಂಡು ರಾಗಲೋಭದಿಂದ ಮತ್ತ
ನಾಗಿ ಮರೆಯುತಿರೆ ಅವನ ಬಾಗ್ಯವಂತನೆಂಬರೆ
ಯೋಗಿಯಂತೆ ಜನರು ಮೆಚ್ಚೊ ಹಾಗೆ ಹೋಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ
ಕಾಗೆಯಂತೆ ಮುಳುಗೆ ಮಾಘಸ್ನಾನ ಫಲವು ಬಾಹೋದೆ

ಪರರ ಕೇಡ ಬಯಸಿ ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತ
ಪರಮಸೌಖ್ಯವೆಂದು ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಯಸುತ
ಪರಮನಿಷ್ಟ ಮೌನಿಯಂತೆಧರೆಯ ಮೇಲೆ ಢಂಬ ತೋರಿ
ಹರಿವ ನೀರಿನ ತೀರದಿ ಕುಳಿತರೇನು ಬಕಧ್ಯಾನದಿ

ಕಾಸು ವೀಸಕಾಗಿ ಹರಿಯ ದಾಸನೆಂದು ತಿರುಗಿ ತಿರುಗಿ
ದೇಶ ದೇಶಗಳಲಿ ತೊಳಲಿ ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆ ಪೋಗಲು
ಆಶಾಪಾಶ ಬಿಡಲು ಮನಸು ಹೇಸಿ ವಿಷಯ ಬಯಸುವಂಥ
ವೇಷದಾರಿಗಳಿಗೆ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆ ಫಲವು ಬಾಹೋದೆ

ತಂದೆ ತಾಯಿ ತಿರಿದು ತಿನಲು ಒಂದು ದಿನ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ

ಮಂದಗಮನೆಯರೊಡನೆ ಆನಂದದಿಂದಲಿರುವರು
ತಂದೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನೂರು ಮಂದಿ ವಿಪ್ರರಿಗುಣಿಸಿ ತಮ್ಮ
ತಂದೆ ತೃಪ್ತನಾದನೆಂಬರು ಮಂದಮತಿಯ ಜನಗಳು

ಏನು ಓದಲೇನು ಫಲ ಏನು ಕೇಳಲೇನು ಫಲ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಚ್ಯುತನಿಗೆ ಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ
ಮೌನ ನೇಮ ನಿಷ್ಠೆ ಏಕೆ ಹೀನಚಿತ್ತನಾದ ಮೇಲೆ
ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನು ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಮರುಳೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಭಂಡತನ ಮತ್ತು ವಿತಂಡವಾದಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಮೇಲುವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಕಪಟತನ, ಕುಟಿಲತನ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮದ ಪರಿಪಾಲನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿಯುಳ್ಳ ಜೀವನಕ್ರಮ ಇವನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ 'ಫೋಟೋಗ್ರಫಿ ಎಫೆಕ್ಟ್' ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಆಳದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖನೀತಿ ಕುರಿತ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ, ಅಚಲವಾಗಿ, ಜಡಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಇತರ ಸಮಾಜಗಳು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ನೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ರಚನೆ 'ಮಾನಭಂಗವ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಉಪಚಾರಗಳ ಏನು ಮಾಡಿದರಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದಯ್ಯ' (ಈ.ಜ.ಸ.ಕೀ.-೫೦) ಎಂಬುದು.

ಕುಂದುಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಕುಚೋದ್ಯ ಕುಮಂತ್ರಗಳ
ನೊಂದೊಂದು ವರ್ಣಗಳನೆತ್ತಿ ಜರೆದು
ಮುಂದೆ ಭಂಗಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಉಂಬಳಿಯ ನೀಡುವುದು
ಮುಂದಲೆಯ ಕುಯ್ದು ಮುಡಿಗೆ ಹುವ್ವ ಮುಡಿಸಿದಂತೆ

ನಗೆಗೇಡು ಮಾಡಿ ನಾಲ್ವರ ಮುಂದೆ ಮೊಗಗೆಡಿಸಿ
ಮಗುಳೆ ಬಾರೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿ ಲಾಲಿಸಿ
ಮಿಗಿಲಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಭೂಷಣಂಗಳನೀಯೆ
ತೊಗಲ ಮೂಗು ಹರಿದು ಚಿನ್ನದ ಮೂಗನಿತ್ತಂತೆ

ಅರ್ಥ ಹೋದರೆ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಾಣ ಹೋದರೆ ಮಾನ
ವ್ಯರ್ಥವಾಗದ ಹಾಗೆ ಕಾಯಬೇಕು
ಕರ್ತ ಶ್ರೀಪುರಂದರ ವಿಠಲರಾಯನ
ಚಿತ್ತದಲಿ ನೆನೆದು ಸುಖಿಯಾಗಬೇಕು

ಮೊದಲಿನೆರಡು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪರರ ಕುಲಮೂಲ, ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಕುಚೋದ್ಯ ಕುಹಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಖಭಂಗ ಮಾಡಲು ಎಷ್ಟು ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಚುರುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೂ ಮುಂದಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪರರ ಮೇಲೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿ ಸ್ವಹಿತಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹನನ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು–ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆ/ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕಪಟತನ, ಕುಟಿಲತನ, ದ್ವಂದ್ವನೀತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಪರಮೋಚ್ಛ ಆದ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಜನತೆ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಯ ನುಡಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಲುವನ್ನು ತಿದ್ದಲು, ಸಂಸ್ಕರಿಸಲು, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲು, ಮತ್ತೊಂದು ಜನವರ್ಗ, ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪರರಿಗೆ ಹೆದರಿ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿನೂತನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನವರ್ಗವು ಅನ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ ಆಕ್ರಮಣ ಸ್ವರೂಪವು ಎರಡಲಗಿನ

ಕತ್ತಿಯಂತಿದ್ದು, ಅದು ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹದು ಎಂದು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಮುಂದಲೆಯ ಕುಯ್ದು ಮುಡಿಗೆ ಹುವ್ವ ಮುಡಿಸಿದಂತೆ' 'ತೊಗಲ ಮೂಗು ಹರಿದು ಚಿನ್ನದ ಮೂಗನಿತ್ತಂತೆ' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳು ಅನ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಾನಿಯ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವರಿಂದಾಗುವ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸರಿತೂಗಲಾರದಷ್ಟು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದಾದ ಹಾನಿಗೆ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಹಾನಿಗೊಳಗಾದವರ ಮನಗೆಲ್ಲುವಂಥ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಪರಿಯ ಹಾನಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂಜಾಗ್ರತಾಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧಾನವನ್ನು ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಒಳಪಡದ ಜಡಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲೆ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು. ಈ ರಚನೆಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದು ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳ ಜನತೆಯು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆಯೆ?[೮]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಪಟತನದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ 'ಮುಂದೆ ಭಲಾ ಎಂದು ಹಿಂದಾಡಿಕೊಂಬವರ ಸಂಗಬೇಡ. ಕುಂದು ನಿಂದೆಗಳಪವಾದ ನೀಡುವರ ಪ್ರಸಂಗ ಬೇಡ' (ಸಾ.ಕೀ.-೩೫೮) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಅವರ ಸ್ವಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಡವಳಿಕೆಯು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಪಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ 'ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರರ ಕೆಡಿಸುವವರ ಸಂಗಬೇಡ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದುಷ್ಟತನದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅನ್ಯ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿತ್ತು, ಕಠೋರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೈಯೆಲ್ಲ ಮುಳ್ಳು ತುಂಬಿರುವ ಜಾಲಿ ಮರದ ರೂಪಕದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾಲಿಯ ಮರವನ್ನು ದುರ್ಜನರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ದುರ್ಜನರು ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಸಮಾಜವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಳುತ್ತಿರುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಇಬ್ಬರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿನವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರುವವರು, ಅಥವಾ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು ದುರ್ಜನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ 'ದುರ್ಜನರು' ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ? ಅದು ಯಾವ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಯಾವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಬಗೆಗಿನ ಕೊಂಡಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೆ ನಿಖರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಠೌಳಿಗಾರತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಯು ಜಾಲಿಮರದ ರೂಪಕವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾಲಿಯ ಮರದಂತೆ ಧರೆಯೊಳು ದುರ್ಜನರು(ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೮೦)
ಜಾಲಿಯ ಮರದಂತೆ
ಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಯಂತ ಮುಳ್ಳು ಕೂಡಿಪ್ಪಂಥ

ಬಿಸಿಲಲಿ ಬಳಲಿ ಬಂದವರಿಗೆ ನೆರಳಿಲ್ಲ
ಹಸಿದು ಬಂದವರಿಗೆ ಹಣ್ಣು ಇಲ್ಲ
ಕುಸುಮ ವಾಸನೆ ಇಲ್ಲ ಕೂಡಲು ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ
ರಸದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾದವು ವಿಷದಂತೆ ಇರುತಿಹ

ಊರ ಹಂದಿಗೆ ಷಡ್ರಸಾನ್ನವನಿಕ್ಕಲು
ನಾರುವ ದುರ್ಗಂಧ ಬಿಡುವುದುಂಟೆ
ಘೋರ ಪಾಪಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹೇಳಿದರೆ
ಕ್ರೂರ ಕರ್ಮವ ಬಿಟ್ಟು ಸುಜನನಾಗುವನೆ

ತನ್ನಿಂದ ಉಪಕಾರ ತಟಕಾದರೂ ಇಲ್ಲ
ಬಿನ್ನಾಣ ಮಾತಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲವು
ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕುನ್ನಿ ಮಾನವರಂತೆ
ಇನ್ನಿವರ ಕಾರ್ಯವು ಪುರಂದರ ವಿಠಲ

ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ 'ಷಡ್ರಸಾನ್ನ', 'ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ಬಿನ್ನಾಣದ ಮಾತು' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭೋಜನಪ್ರಿಯರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದವರು. ಅಡುಗೆಯ ರಸಕವಳವನ್ನು ಆರುಬಗೆಯ ರಸಪಾಕಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ, ಆಸಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ತತ್ವ, ವಿಚಾರ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ವಾದ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ, ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮಲ್ಲೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಅವರಿಗಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನಿತರರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಅವಕಾಶವೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಬಿನ್ನಾಣದ ಮಾತು' ಅಂದರೆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಾಲಿಯ ಮರದ ರೂಪಕ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೆ ಕುರಿತು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾಲಿಯ ಮರ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದುಷ್ಟತನಗಳು, ಕೆಡುಕುಗಳು, ಜನೋಪಯೋಗಿಯಲ್ಲದ ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿ, ಹೀನಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೊಂದು 'ತನಗೆ ಬಾರದ ವಸ್ತು ಎಷ್ಟಿದ್ದರೇನು, ಹೋತಿನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮೊಲೆಯಿದ್ದರೇನು' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೪೩) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತಾನು ಉಣ್ಣದ ವಸ್ತು ತಾಳದುದ್ದ ಇದ್ದರೇನು
ದಾನವಿಲ್ಲದ ಮನೆಯು ಹಿರಿದಾದರೇನು
ಹೀನಗುಣದವನಿಗೆ ಹಿರಿಯತನ ಬಂದರೇನು
ಶ್ವಾನನಾ ಮೊಲೆಯೊಳಗೆ ಹಾಲಿದ್ದರೇನು

ವಾದಿಸುವ ಮಗನು ತಾ ವಯ್ಯಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೇನು
ಕಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯು ಸುಂದರಿಯಾದರೇನು
ಕ್ರೋಧವನು ಮಾಡುವವ ಸಹೋದರನಾದರೇನು
ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವ್ಯಾದರೇನು

ಹೋಗದೂರಿಗೆ ದಾರಿಯನು ಕೇಳಿ ಮಾಡುವುದೇನು
ಯೋಗಿಯಾದವನೊಡನೆ ಪರಿಹಾಸ್ಯವೇನು
ಭೋಗಿ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲನ್ನ ನೆನೆಯದವ
ಯೋಗಿಯಾದರೂ ಭೋಗಿಯಾದರೂ ಏನಯ್ಯಾ

ಬಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ದೊರಕುವ ಹಿರಿಯತನ, ಹಿರಿಯ ಮನೆ, ಸಿರಿತನ-ಸಂಪತ್ತು ನಾಯಿಯ ಎದೆಯಹಾಲಿನ ಹಾಗೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮವು ಸಮುದಾಯ ಧರ್ಮದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಯೋಗಿಯಾದರೂ ಭೋಗಿಯಾದರೂ ಏನಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಾಧನೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಅದು ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದೆ ಹೊರತು ಸಮೂಹ ಆಶಯವನ್ನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವರ ನಡತೆ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಸಮೂಹದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಉಳಿದ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ನಿರರ್ಥಕತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿರುವದಷ್ಟೆ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಏರುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪದೇಶದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಛೀ ಛೀ ಏತರ ಜನ್ಮ
ತಿಳಿಯೊ ನೀತಿ ಧರ್ಮ
ನೀತಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆವ ಮನುಜನ

ಬಾಯಲಿ ಬಿತ್ತೊ ಬೂದಿ

ವೇದವೋದಿದೆ ವ್ಯರ್ಥ
ನೀತಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲೋ
ವೇದವೋದಿದೆ ಭೇದ ತಿಳಿದು
ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಭಜಿಸಲಿಲ್ಲ(ಸಾಕೀ.-೨೬೧)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅರಿವಿನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಅರಿವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿಲ್ಲ, ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನೈತಿಕರಹಿತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ರಹಿತ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತಳಕು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. 'ಏನೇನು ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲವಯ್ಯ, ಭಾನುಕೋಟಿ ತೇಜ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಭಜಿಸದೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೨೨೨) ರಚನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಕ್ತಿರಹಿತ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಹಲವು ಓದಿದರೇನು ಕುಲವ ಕೇಳಿದರೇನು
ಜಲದೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದರೇನು
ಛಲವಾಗಿ ಮುಸುಕಿಟ್ಟು ಬೆರಳನೆಣಿಸಿದರೇನು
ಚೆಲುವ ದೇವನೊಳು ಎರಕವಿಲ್ಲದ ತನಕ

ಅನ್ನ ತೊರೆದು ಅರಣ್ಯ ಚರಿಸಿದರೇನು
ಉನ್ನತ ವ್ರತಗಳಾಚರಿಸಿದರೇನು
ಚೆನ್ನೆಗಾತಿಯರ ಸಂಗ ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದರೇನು
ಗಾನಲೋಲನಲ್ಲಿ ಎರಕವಿಲ್ಲದನಕ

ಬತ್ತಲೆ ತಿರುಗಿ ಅವಧೂತನೆನಿಸಿದರೇನು
ತತ್ವವಾಕ್ಯಂಗಳ ಪೇಳಿದರೇನು
ಚಿತ್ತಜನಯ್ಯ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ
ಚಿತ್ತದೊಳಿರಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ತನಕ

ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಥಾಚರಣೆಗಳು ಗುಣಹೀನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥ ಜನರಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸಿದವರು ಕೆಡುಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಆರ ಹಾರೈಸಿದರೇನುಂಟು ಬರೆ, ನೀರ ಕಡೆದರಲ್ಲೇನುಂಟು' (ಸಾ.ಕೀ.-೧೭೭) ಎಂಬ ರಚನಯು ಅಂಥ ಹಾರೈಕೆಯ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ದನಿ ಎತ್ತಿದೆ.

ಅಂತರವರಿಯದ ಅಧಮನ ಬಾಗಿಲ
ನಿಂತು ಕಾಯ್ದರಲ್ಲೇನುಂಟು
ಎಂತಾದರಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪ ಸಾಧಿಸಿ ತಾ ಯಮ
ನಂತೆ ಕೊಲುವನಲ್ಲೇನುಂಟು

ಕೊಟ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂದು ಕೊಡದುಪಚಾರದ
ಭ್ರಷ್ಟನ ಸೇರಿದರೇನುಂಟು
ಬಿಟ್ಟಿಯ ಮಾಡಿಸಿ ಬೆದರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಕ
ನಿಷ್ಟನ ಸೇರಿದರೇನುಂಟು

ಪಿಸುಣನ ಕುದುರೆಯು ಮುಂದೋಡಲು ಬರಿ
ಬಿಸಿಲಿನ ಹಣ್ಣಲ್ಲದೇನುಂಟು
ವಸುಧೆಯೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲನೆಂ
ದುಸುರಲು ಮುಕ್ತಿಯ ಫಲವುಂಟು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತ ಸೇವಕನಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತಪ್ಪನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ಗೌರವದಿಂದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಆತ ಸೇವಕನಲ್ಲೆ ಅಪರಾಧ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವುದು, ಅದು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಕೊಂದುಹಾಕುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣತರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತನ್ನ ಸೇವಕನನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಭ್ರಮಾಧೀನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತನ ಶುದ್ಧ ಅಂತರಂಗವಿಲ್ಲದ ಭ್ರಷ್ಟಮನಸ್ಸು ಕಾರಣವೆಂದು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಪುಕ್ಕಟ್ಟೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಕೀಳುವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಅಂಥವರ ಸಂಗವು ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಭಂಗ ಪಡಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕವು ನೈತಿಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ನೈತಿಕ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ನಾಯಿ ಬಂದದಪ್ಪ ಅಣ್ಣ ಅತ್ತಲಾಗಿರಿ' (ಸಾ.ಕೀ.–೩೦೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಅಂಥ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವ ಕೊಡದಿಹ ನಾಯಿ
ಇಟ್ಟ ಭಾಷೆಯ ತಪ್ಪುವ ನಾಯಿ
ಕಟ್ಟೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು
ಅಟ್ಟಹಾಸದಿ ಬೊಗಳುವ ನಾಯಿ

ಕೊಟ್ಟು ಕುದಿಯುವ ಕೆಟ್ಟನಾಯಿ
ಇಟ್ಟ ಅನ್ನವ ಹಂಗಿಪ ನಾಯಿ
ಮುಟ್ಟ ಮಾತೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ
ಕೆಟ್ಟಕೃತ್ಯವ ಮಾಳ್ಪ ನಾಯಿ

ಪಟ್ಟಸ್ತ್ರೀಯಳ ಬಿಟ್ಟಿಹ ನಾಯಿ
ಬಿಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಆಳುವ ನಾಯಿ
ದಿಟ್ಟ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲರಾಯನ ಮನ
ಮುಟ್ಟಿ ಭಜಿಸದೆ ಹೋದ ನಾಯಿ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸುವುದು, ತನ್ನ ಮಾತು ಮೀರಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುಂಡುಪಾಳೆಗಾರಿಕೆಯ ರೀತಿ ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವುದು, ದಾನಧರ್ಮವನ್ನು ಉದಾತ್ತ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಮಾಡದೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಮಾಡುವುದು, ನಂತರ ತಾನು ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಲುಬುವುದು ಮತ್ತು ದಾನ ಪಡೆದವರನ್ನು ಹಂಗಿಸುವುದು, ಹೆತ್ತತಾಯಿಗೆ ಕೆಡುಕು ಮಾಡುವುದು, ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಭೋಗಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು–ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿವೇಕಯುತ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಡೆಸುವಂಥವರನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಸಂಕೇತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂಥವರ ನೈತಿಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅನುಸರಣೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರದೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜೀವನವನ್ನು ಸರ್ವನಾಶಗೊಳಿಸಬಲ್ಲಂಥವು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹತ್ತಿ ಗಿಡದ ಕೊನೆ ಹಗೆಯಾಗಿ ಬಡಿದ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು ಸಮಸ್ತರು ಹಗೆಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು' (ಸಾ.ಕೀ.–೪೦೩) ಎಂಬ ರಚನೆ ಅದರ ಮಾರಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದೆ.

ನಗುವರ ಮುಂದಿಷ್ಟು ತಗಲಿಬಿದ್ದ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು
ನಗುವವರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ನಾಲಗೆಯಾದ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು

ಬಾವಿ ತೋಡಿದರೆ ಬೇತಾಳ ಹೊರಟ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು
ಕಾವ ಬೇಲಿ ಎದ್ದು ಹೊಲವ ಮೆದ್ದ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು

ಹಾರೈಸಿದೆಲ್ಲವು ಹಳವಂಡವಾದ ಮೇಲಿನ್ನೇನಿನ್ನೇನು
ಆರೈದು ಕೇಳಯ್ಯ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು

ಅದು ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಕದಡಿರುವ ರೀತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯದೆಂದು ಕೊನೆಯ ನುಡಿಯ ಮೊದಲಸಾಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾನಭಂಗವ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಉಪಚಾರಗಳ ಏನು ಮಾಡಿದರಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದಯ್ಯ' ರಚನೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಗೆಸಾಧನೆಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳುವ ಜಾಗರೂಕತೆಯು ಜೀವನ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರುವುದು ಕೂಡ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ವೈಭೋಗೋಪಜೀವನದ ಸುಖಸಂಪತ್ತಿನಷ್ಟೇ ಸಂತಸವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು 'ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಭಾಗ್ಯ ಯಾರಿಗೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ನಿಶ್ಚಯವೆಚ್ಚರಿಕೆ, ಹೆಚ್ಚದೆ ಹಿಗ್ಗದೆ ಇದ್ದರೆ

ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚು ಕೇಳೆಚ್ಚರಿಕೆ' (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ-೯೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೀತಿಬೋಧನೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆ/ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ಮೂಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯ ವಿವೇಕ ಬೋಧನೆ ಬೆರೆತ ದನಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ದೊರೆಗಳೊಲುಮೆ ಉಂಟೆಂದು ಎಲ್ಲರೊಳು ಹಗೆ ತರವಲ್ಲ ಎಚ್ಚರಿಕೆ
ಕರವ ಮುಗಿದು ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಶಿರ ಬಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ

ಸಿರಿಯೆಂಬ ಸೊಡರಿಗೆ ಮಾನದ ಅಭಿಮಾನ ಬಿರುಗಾಳಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ
ಧರೆಯೊಳಗೆ ಸುಸ್ಥಿರವೆಂದು ಗರ್ವದೊಳು ನಡೆಯದಿರು ಎಚ್ಚರಿಕೆ

ಕೊಡನ ಅಂಧಕ ಹೊತ್ತು ನಡೆವಧಿಕಾರದಿ ನೆರೆ ತಪ್ಪುದೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಬಡವರೆಡರ ಕೇಳದೆ ಮುಂದಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡಬೇಡ ಎಚ್ಚರಿಕೆ

ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯುವುದು ವಿವೇಕ ಕೇಳೆಚ್ಚರಿಕೆ
ನಾಕೇಶನಾದರು ಬಿಡದಪವಾದ ಪರಾಕು ಕೇಳೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಕಾಕು ಮನುಜರ ಚಾಡಿಯ ಕೇಳಿ ಕೋಪೋದ್ರೇಕ ಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಭೂಕಾಂತೆ ನಡನಡುಗುವಳು ನಿಷ್ಟುರದ ವಾಕು ಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ

ನಳಮಾಂಧಾತರೇನಾದರೆಂಬುದ ನೀ ತಿಳಿದು ನೋಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಅಳಿವುದು ಕಾಯವು ಉಳಿವುದಲ್ಲದೆ ಕೀರ್ತಿ ಇಳೆಯೊಳೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಅಳಲಿಸಿ ಪರರನು ಗಳಿಸಿದ ಹೊನ್ನು ಉಳಿಯದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ
ಉಳಿದಲ್ಪಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಡವರಾದವರನ್ನು ಹಳಿಯದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಪರಧನ ಪರಪತ್ನಿಗಳುಕಲು ಸಿರಿ ಮೊಗ ತಿರುಗುವಳೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಬರುವ ಹಾನಿ ವೃದ್ಧಿ ತನ್ನ ಕಾಲ ಮೀರಲರಿಯದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ

ಬಲ್ಲಿದ ನೀನೆಂದು ಬಡವರ ಬಾಯನು ಹೊಯ್ಯಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಎಳ್ಳಷ್ಟು ತಪ್ಪಲು ಯಮನವರು ನರಕಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯರೆಚ್ಚರಿಕೆ

ವರ ಛಿದ್ರ ಕುಂಭದ ಉದಕದಂತಾಯುಷ್ಯ ಸರಿಯಪ್ಪುದೆಚ್ಚರಿಕೆ
ವರದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಸ್ಮರಣೆಯ ಮರೆಯಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ

ರಾಜರ ಬೆಂಬಲದ ಬಲದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ 'ಹಗೆ' ಸಾಧಿಸಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಮೆರೆಯುವುದು, ಮಾನಾಪಮಾನದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಗಳಿಸುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರರನ್ನು ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ನೋಯಿಸುವುದು, ಅಧಿಕಾರದ ಹಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುರುಡುತನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬಡವರನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮನೋಭಾವ ತೋರುವುದು, ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿ ಬಂದ ಬಡವರನ್ನು ಬಾಯಿಬಡಿದು ಅಟ್ಟುವುದು, ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಅಂಜದೆ ಅವಿವೇಕತನದಿಂದಲೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ದುಷ್ಟಜನರ ಚಾಡಿಕೋರತನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಹಿತದ ಪರಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ನಯನಾಜೂಕಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ತಾಳ್ಮೆ ತೋರದೆ ನಿಷ್ಟುರತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಹಂಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರರ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭೋಗಿಸುವುದು-ಇವು ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಈ ರಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವುದೆ ಈ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಸಮೂಹ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತ ಕುರುಡಾಗಿ ಸ್ವಹಿತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಸಮೂಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ. ಇವು ನೀತಿಬೋಧನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಿಕಾರಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹಾಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿವೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಲ್ಲದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಉಪದೇಶದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ, ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ರಚನೆ 'ಕೈ ಮೀರಿ ಹೋದ ಮಾತಿಗೆ ಹುಡುಕಾಡಬಾರದು' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೯೪).

ಮಾತು ಕೇಳದ ಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರು ತೆಗೆಯಬಾರದು
ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದ ಪತಿಯ ಕಂಡು ಹಿಗ್ಗಬಾರದು

ಜಾರತ್ವ ಮಾಡೋ ಪತ್ನಿಯ ಆಳಬಾರದು
ವೈರತ್ವ ಮಾಡುವವರ ಸೊಲ್ಲು ಕೇಳಬಾರದು

ದುಷ್ಟೆ ಕರ್ಕಶಿ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಹೆಸರು ತೆಗೆಯಬಾರದು
ಹತ್ತು ಮಂದಿಗಂಜದವನ ಸ್ನೇಹಿಸಬಾರದು

ಪಂಕ್ತಿಯೊಳ್ ಪರ ಪಂಕ್ತಿಯನು ಮಾಡಬಾರದು
ಮಂಕುಜೀವನಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಬೇಡಬಾರದು

ಆಚಾರಹೀನನ ಮನೆಯೊಳೂಟ ಮಾಡಬಾರದು
ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲದ ಸಭೆಯೊಳು ಕೂಡಬಾರದು

ಪರಪುರುಷರಿದ್ದೆಡೆಯೊಬ್ಬಳಿರಬಾರದು
ಸ್ವಾಮಿ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಧ್ಯಾನ ಮರೆಯಬಾರದು

ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೃಥಾಚರಣೆ ನಿರರ್ಥಕವಾದುದೆಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ರಚನೆ 'ಪೂಜೆ ಯಾತಕೋ ಮನುಜ ಪೂಜೆ ಯಾತಕೋ, ಪೂಜೆಯಲಿ ನಿನ್ನ ಮನ ನಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ನಿನಗೆ' (ಸಾ.ಕೀ.-೩೨೪). ಇದು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಹಾಕುವುದು ಸಾಧು ವೇಷ
ಸಾಕುವುದು ಹಲವು ದೋಷ
ಬೇಕೆ ನಿನಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಪದ
ಏಕೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಉನ್ಮತ್ತ

ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ಶೇಷಶಯನನ ಪೂಜೆಯೆಲ್ಲ
ಗಾಸಿಪಟ್ಟು ಮಾಡುತಿಯಲ್ಲ
ಮೋಸ ಹೋಗದೆ ತಿಳಿಯೊ ಎಲ್ಲ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವೇ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗುವುದರ ಪರ ದನಿ ಎತ್ತಿದೆ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಉಪದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಬುತ್ತಿಯನು ಕಟ್ಟೋ ಮನಜಾ, ಬುತ್ತಿನು ಕಟ್ಟಿದರೆ, ಎತ್ತಲಾದರೂ ಉಣ್ಣಬಹುದು' (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೪೪) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲು ಅರಿವಿನ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕ್ರಮವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯ ಉಂಡು ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯೊ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವೆ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೆಮ್ಮೆಯಾಡಲಿಬೇಡಿ ಹೆಮ್ಮೆನೀಡಾಡುವುದು
ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲಿ ನೀವು ಕೆಡಬೇಡಿರಯ್ಯ (ಪು.ಹಾ.-ಪು.೧೬೮)

ತನ್ನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಫಲವ ತಾನರಿಯದೆ
ಇನ್ನು ನುಡಿವುದು ಮೂರ್ಖತನವಲ್ಲವೆ (ಹ.ಮೊ.ದಾ.ಪ.-೭೫)

ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೀತಿಬೋಧೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ವಿಧಾನಗಳೆ ಆದರೂ ಅದು ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ

ಅನುಸರಿಸಿರುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಲುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾಮಸ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗದೆ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸಾಧಕನಾದವನು ತನಗೆ ಒದಗಿಬಂದುದನ್ನು ಅರಿತು ನುಡಿಗೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವೇಕದ ದನಿ ಎತ್ತಿದೆ. ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಮನವ ಶೋಧಿಸಬೇಕೊ ನಿಚ್ಚಾ ದಿನ, ಮಾಡುವ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯದ ವೆಚ್ಚ, ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ ವಿಂಗಡಿಸಿ' (ಪು.ಪ.–೨೩೮) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಸಾಧನೆ ಕುರಿತ ಅಂತರಂಗ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡ ಆಚರಣೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ವಿವರವನ್ನು 'ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕು ಮುಕ್ತಿಗೆ, ಇನ್ನೇನುಬೇಕು ಹುಚ್ಚ ಮರುಳೆ' (ಪು.ಪ.–೪೨೫)ರಚನೆ ಉಪದೇಶದ ಸರಳ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪಿತಮಾತೆ ಸತಿಸುತರಗಲಿರಬೇಡ
ಯತಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಚರಿಸಲುಬೇಡ
ವ್ರತನೇಮವ ಮಾಡಿ ದಣಿಯಲುಬೇಡ
ಸತಿ ಇಲ್ಲದವಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಇಲ್ಲೊ ಮೂಢ

ಜಪತಪವನೆ ಮಾಡಿ ದಣಿಯಲುಬೇಡ
ಕಪಿಯಾಗಿ ಅಡಿಗಡಿಗ್ಹಾರಲುಬೇಡ
ಉಪಮಾರರಸ ಕಾಶ ಕಳೆಯಲು ಬೇಡ
ಚಪಲತನದಲ್ಲಿ ಫಲವಿಲ್ಲೊ ಮೂಢ

ಜಾತ್ರೆಯಲಿ ನಿದ್ರೆ ಕಳೆಯಲಿಬೇಡ
ಆಗ್ರಹವನು ಬಿಟ್ಟು ಬಣಗಲುಬೇಡ
ಸೋಗು ಮಾಡಿ ಮಾತು ಕಳೆಯಲು ಬೇಡ
ಗೂಗೆ ಹಾಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಲುಬೇಡ

ಹೊನ್ನು ಹೆನ್ನು ಮಣ್ಣು ಜರೆದಿರಬೇಡ
ಅನ್ನ ವಸ್ತ್ರ ನೀರು ತೊರೆದಿಬೇಡ
ನನ್ನದೆಂದು ದೇಹ ನಂಬಲುಬೇಡ
ತಣ್ಣೀರು ಮುಣುಗಿ ನಡುಗಲಿಬೇಡ

ಜೀವನ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೆಂಬ ಆರೋಗ್ಯಕರ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ಹಿರಿಯ ರಚನೆಕಾರರಿಗೂ ಇಂಥಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಇಹ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆಯದೆ ಅದನ್ನೆ ಸಾಧನೆ ಕ್ರಮದ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕಾರ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು ತಳೆದ ದನಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ವ್ಯಥಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಬಳಲುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿಯೇ ಎಲ್ಲ ತೊಡರುಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಳಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಬೋಧೆಯು ಹೀಗೆ ಮಧ್ವಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರುಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾದಾರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧನೆಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಲವಾರು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಿದೆ.

೬.೫ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು : ಅರಿತು ನಡೆಯಲಿಬೇಕು ನರಕಾಯವೆತ್ತಿದ ಮೇಲೆ

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ/ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡದಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಂಸಾರದ ಮಲಿನತೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು–ಇವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೆ? ಅವು ನಿರೂಪಿಸಿರಬಹುದಾದ ನೀತಿಯ ನೆಲೆಯು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರಬಹುದು? ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕನಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದ ತತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅವು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂಥ ಅನ್ಯಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೋಧಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಅಧಿಕಾರ ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತೆ? ಅಥವಾ ಈ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂಜರಿತವಿತ್ತೆ? ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿರಬಹುದೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಯಂಥ ಬಿಡಿರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಕನಕನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಉಳಿದ ದಾಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಧಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಬೋಧನಾ ಪರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಗೋಚರವಾಗದಿರುವುದು ವಿಚಾರಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀತಿಬೋದೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಡಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ: ಏಕೆಂದರೆ, ನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೇ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದರ ವೈರುಧ್ಯ; ಮಿತಿ ಕೂಡ. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕೂಡ ನೀತಿಬೋಧೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ: ಬರಿಯ ಸುಧಾರಣಾಪರ ಕಳಕಳಿಯೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ.(ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ೧೯೯೫: ೩೨–೩೩)

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಉಪಾಯವಾಗಿ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಎಚ್ಚರ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಕೆಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ತಲಬು ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕಾರಣವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅವು ತಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಜನರ ನಡುವೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯು ಆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಹುದಾದರಹುದೆನ್ನಿ ಅಲ್ಲವಾದರಲ್ಲವೆನ್ನಿ
ಬಹುಜನರು ನೆರೆ ತಿಳಿದು ಪೇಳಿ ಮತ್ತಿದನು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೮೦)

ಅಹುದಾದಡಹುದೆನ್ನಿ ಅಲ್ಲವಾದಡಲ್ಲವೆನ್ನಿ
ಸಹಜವಿದು ಸಜ್ಜನರ ಮನಕೆ ಸಮ್ಮತವು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೮೧)

ನೀತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ನಿರೂಪಕನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇಳುಗ ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿರುವ ವಿಚಾರದ ಹಲವು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು, ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು 'ಅನುಸರಣೀಯ

ಯೋಗ್ಯ'ವೆ ಹೊರತು 'ವಿಚಾರಣೀಯ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ನೀತಿಬೋಧೆ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧಾನವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರದೆ ಅನುಪಾಲನೆ ಮಾಡುವವರ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಒದಗುವಂತಹ ಸಮಾನತೆಯ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಸ್ವಾರ್ಥಕೆ ನ್ಯಾಯ ಎಂದಾದರೂ ಉಂಟೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೩೪) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದ ನ್ಯಾಯವಿತರಣೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಸ್ವಾರ್ಥಮಯವಾದುದು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೀತಿನಿರೂಪಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಅನುಪಾಲನೆ ಮಾಡುವವರ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಿರುವಂಥ, ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪ ತಳೆದಿರುವಂಥ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ದ್ರೋಹಿಗಳ ವಿವರವನು ನಾ ಪೇಳ್ವೆನಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೩) ಎಂಬ ರಚನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕೂಡಿದೆಡೆಯಲಿ ಕಪಟವೆಸಗುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಮಾಡಿದುಪಕಾರವನು ಮರೆವವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಚಾಡಿಕೊಂಡೆಗಳನಾಡಿ ನಡೆವವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ರೂಢಿಯೊಳು ಬಾಳುವರ ಸಹಿಸದವನೆ ದ್ರೋಹಿ

ಸತಿಯಿದ್ದು ಪರಸತಿಯ ಬಯಸುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಹೆತ್ತವರೊಡನೆ ಕಲಹ ಮಾಡುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಯತಿಗಳನು ಒಂದೆಸಮ ನಿಂದಿಸುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಸತಿಯನ್ನು ಪರರ ವಶ ಗೈವವನೆ ದ್ರೋಹಿ

ಹೊನ್ನಿದ್ದು ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ತನ್ನ ಗುರುಸತಿಯ ಬಯಸುವವನೇ ದ್ರೋಹಿ
ಸನ್ನುತಾಂಗ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನ
ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾ ತಿಳಿದು ಸುಖಿಸದವ ದ್ರೋಹಿ

ಈ ರಚನೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನೀತಿಯು ಯಾವ ಆಶಯಗಳ ಪರವಾಗಿರಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಪಟತನ, ಕೃತಘ್ನತೆ, ಚಾಡಿಕೋರತನ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆ, ವಿಷಯ ಲಂಪಟತನ, ಗುರು ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಅಗೌರವ, ತಲೆಹಿಡುಕತನ, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರ ಕುರಿತ ದಯಾಹೀನಗುಣ, ಗುರುದ್ರೋಹ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಹಿತ ಸಾಧನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅನೀತಿಯದೆಂದು 'ದ್ರೋಹ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ದ್ರೋಹಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನೀತಿಬೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಒಲುವೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ವಿಧಾನವು ಹತ್ತು ಜನರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ನೀತಿಯ ಆಶಯಗಳು ಸಮುದಾಯಪರವಾದ ನಿಲುವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

೨. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ 'ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಧಿಕ ಮಾಯವುಂಟೆ,'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೩೪) ಮತ್ತು 'ವರಕವಿಗಳ ಮುಂದೆ ನರಕವಿಗಳ ವಿದ್ಯೆ ತೋರಬಾರದು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೧) ಎಂಬ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು.

ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಧಿಕ ಮಾಯವುಂಟೆ
ಉತ್ತಮ ಅಶ್ವವ ಕತ್ತೆ ಹೋಲುವುದುಂಟೆ

ವಿತ್ತವುಳ್ಳವನ ಕುಲ ಎಣಿಸುವುದುಂಟೆ
ಸ್ವಾರ್ಥಕೆ ನ್ಯಾಯ ಎಂದಾದರೂ ಉಂಟೆ

ಅತ್ತೆಮನೆ ಸೇರುವಗೆ ಅಭಿಮಾನವುಂಟೆ

ಬತ್ತಲೆ ತಿರುಗುವಗೆ ಭಯವು ಇನ್ನುಂಟೆ

ಪೃಥ್ವಿಯೊಳಗೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವಗೆ
ಮರ್ತ್ಯದೊಳನ್ಯ ದೇವರು ಸರಿಯುಂಟೆ
**
ಧರಣಿಯ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಶರಣೆಂದು ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಬಾರದು
ಹರಿಯ ನಿಂದಿಸಿ ಹರ ಘನನೆಂದು ನರಕಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಾರದು–ತಾ
ಪರರನು ಬೈದು ಪಾತಕಕೆ ಮುನ್ನೊಳಗಾಗಬಾರದು

ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಮಾಯ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮಾಯ ಸ್ವರೂಪ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮಟ್ಟದೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುದುರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತಾಯಿಯ ಮಾಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೆ ಸಮಾನವಾದಂಥ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಣವಿದ್ದವನ ಕುಲಜಾತಿಗಳು ಗೌಣವಾಗುವ ಹಾಗೆ ತಾಯಿಯ ಮಾಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ವಹಿತದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದು, ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯದ ವಿವೇಚನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ 'ಅಧಿಕತಮ' ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ತೆ ಮನೆ ಸೇರುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾನಾಭಿಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಆ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಲಾಭದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ತಾಯಿಯ ಮಾಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡ 'ಅವಕಾಶವಾದಿ ಗುಣ' ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಘ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಲಾಭವನ್ನು 'ಪರಮ'ವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅಂಜುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮಾಯ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ತಾಯಿಗೆ 'ಮರ್ತ್ಯದೊಳನ್ಯ ದೇವರು ಸರಿಯುಂಟೆ' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅದರ 'ಸರ್ವೋತ್ತಮತೆ' ಯನ್ನು ಸಾರಲಾಗಿದೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೆತ್ತತಾಯಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೆ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರದೆ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತ ಮತವು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು 'ಸರ್ವೋತ್ತಮ' ಮತ್ತು 'ತಾರತಮ್ಯ' ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದದ್ದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ವರ್ಣನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಉಪಮಾನದ ಹಂತದಲ್ಲೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಯ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಗಾರುಡಿ, ಕಾಣದಾಗುವಿಕೆ, ಮರೆಯಾಗುವಿಕೆ, ಮಿಥ್ಯೆ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಪ್ರೀತಿ, ವ್ಯಾಮೋಹ, ಗಾರುಡಿಗ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪರವಾದ ಆಶಯ'ವನ್ನು ಅನೀತಿಯ ನೆಲೆಗೇರಿಸಿ ದಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಗೌಣಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿ, ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿ, ಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ.

'ವರಕವಿಗಳ ಮುಂದೆ ನರಕವಿಗಳ ವಿದ್ಯೆ ತೋರಬಾರದು' ರಚನೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ಜಾನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಹುದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಏಕದೈವದಾರಾಧನೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಸಾಲುಗಳು ಹರಿ ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಪರರನ್ನು ಬೈದು ಪಾತಕಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಬಿಂದು ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹರನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಘನ'ನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹರಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಘನ' 'ಸರ್ವೋತ್ತಮ'ನೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಹರನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಪರರನ್ನು ಬೈಯುವುದು ಮತ್ತು ಪಾತಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಟವಾದುದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಅಂಥ 'ಬಲಿಷ್ಟ' ಮತ್ತು 'ಆಕ್ರಮಣ' ಸ್ವಭಾವ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯದಾಗಿರುವುದು ಇಡೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹರನ ಕಲ್ಪನೆ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ರೂಪ. ಅದು ಘನ/ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಅದರ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ದೈವಗಳ ತಾರತಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹರ/ರುದ್ರನ ಕಲ್ಪನೆಯು

ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯ ನಿರೂಪಕ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಆಕ್ರಮಣ ಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹರಿಯೆ ಘನನೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಹರ ಘನನೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಂತೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅದಲುಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಗುಣ ಕುರಿತ ವಾಚ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ/ಪಾರಮ್ಯದ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪರರನ್ನು ಬೈದು ಜಗಳಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅನೀತಿಯುತವಾದುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಜಗಳಗಂಟಿ ಅಥವಾ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ನೀತಿ/ಆದರ್ಶ/ಮಾದರಿ ವಿಚಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗಳದ ಆರಂಭ ಮಾತ್ರ ಹರನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಅನಗತ್ಯ ಗೊಂದಲ ಎದುರಿಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಇಂಥ ಸಣ್ಣಮಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಧ್ವನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಅನೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ.

೩. ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಅದು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

> ಜಪವ ಮಾಡಿದರೇನು ತಪವ ಮಾಡಿದರೇನು
> ವಿಪರೀತ ಕಪಟಗುಣ ಕಲುಷವಿದ್ದವರು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೦೨)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜಪ-ತಪಗಳಿಗೂ ಮಾನವನ ಗುಣ ನಡತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಜಪ-ತಪಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಹಾಗೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಂಚಕ ಬುದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವವರು ಬರಿದೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆ ನಡೆಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಕಸರತ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಮಾನವನ ಗುಣನಡತೆಗಳಿಗೂ ಆತನು ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಏಕವಾಗಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವುದು 'ನೇಮವಿಲ್ಲದ ಹೋಮವೇತಕೆ ರಾಮನಾಮವಿರದ ಮಂತ್ರವೇತಕೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೭) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

> ನೀರ ಮುಳುಗಲು ಏಕೆ ನಾರಿಯಳ ಬಿಡಲೇಕೆ
> ವಾರಕೊಂದುಪವಾಸ ಮಾಡಲೇಕೆ
>
> ಅಂಬರವ ತೊರೆಯಲೇಕೆ ತಾಂಬೂಲ ಬಿಡಲೇಕೆ
> ಡಂಭಕದ ವೃತ್ತಿಯಲಿ ಇರಲೇತಕೆ
> ಬಂದ ದುಃಖಗಳೆಲ್ಲ ನಿಲ್ಲದಲೆ ಕಳೆಯುವುವು
> ಚೆಂದಾಗಿ ನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ ನೆನೆಯೆ

ನಿರರ್ಥಕ ವ್ಯಥಾಚರಣೆಗಳ ಬದಲು ಭಕ್ತಿ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯವೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕಾಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸ್ವಂತ, ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೂಡುವುದರ ಬಗೆಗೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿವೆ.

> ನೋಡಿಮರುಳಾಗದಿರು ಪರಸತಿಯರ
> ನಾಡೊಳಗೆ ಕೆಟ್ಟವರ ಪರಿಯ ನೀನರಿತು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೦೫)
> ಮಾನಿನಿಯ ತೊರೆದ ಮೇಲೆ ಭೋಗವ್ಯಾತಕೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೮೯)
>
> ಸತಿಯಿದ್ದು ಪರಸತಿಯ ಬಯಸುವನೆ ದ್ರೋಹಿ
> ತನ್ನ ಗುರುಸತಿಯ ಬಯಸುವವನೇ ದ್ರೋಹಿ
> ಸತಿಯನ್ನು ಪರರ ವಶ ಗೈವವನೆ ದ್ರೋಹಿ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೩)
>
> ಪರಸತಿಯ ಭ್ರಮಿಸದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೯೧)

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಉಪಕರಣವೆಂಬ ಪುರುಷಪರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮರಹಿತ ಜೀವನವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಕಾಮಜೀವನವು ಲಂಪಟಜೀವನವಾಗದ ಹಾಗೆ ಸಂಯಮದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯು ತಂದೀಯುವ ವಿಷಯ ಲಪಟ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅನೀತಿಯುತವಾದುದೆಂದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವೆಂದು ನೋಡುವುದು ಕೂಡ ಅನೈತಿಕ ಮನಸಿನ ವಿಕಾರವೆಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮಾಗಿಯಲಿ ಸತಿಯನಗಲಿದ ಕಾಂತನವ ಭ್ರಾಂತನವ, ಪೂಗಣೆಯ ಗೆಲಿಯದಿಹ ನರ ಗೋಖುರ' (ಕ.ಸ.ದ.೪–೧೭೬) ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾಧುರ್ಯ ರಹಿತ ಭಣಭಣ ಜೀವನ ಆದರ್ಶದ ಜೀವನವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು 'ಅತ್ತೆಮನೆ ಸೇರುವಗೆ ಅಭಿಮಾನ ವುಂಟೆ'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೩೪) ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಉದಾತ್ತ ನಿಲುವು ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾನು ಪುರುಷಪರ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮದ ಕೂಸನ್ನಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸಮಾನ ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ನೀತಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಹಣ ಗಳಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರಬಹುದಾದ ಸಂದೇಹವನ್ನು 'ತಿರುಕನ ಕನಸು' ನಿರೂಪಿಸುವ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು 'ಧರೆಯ ಭೋಗವನ್ನು ನಂಬಿ, ಹರಿಯ ಮರೆದು ಕೆಡಲುಬೇಡ, ಧರೆಯ ಭೋಗ ಕನಸಿನಂತೆ ಕೇಳು ಮಾನವ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೮೯೩) ಎಂಬ ನೀತಿ ಬೋಧಿಸಲು ಅಷ್ಟುದ್ದದ ಕಥೆ ಹೆಣೆದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳು ಸಿರಿಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ.

ಮರೆಯದಿರು ಮರೆಯದಿರು ಎಲೆ ಮಾನವ–ನಿನ್ನ
ಸಿರಿಯ ಹವಣೇನು ಹೇಳೆಲೊ ಮಂಕುಜೀವ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೮೪)

ತಾನು ಉಣ್ಣದ ಪರರಿಗಿಕ್ಕದ ಧನವಿದ್ಯಾತಕೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೮೯)
ಮಾನ ಹೀನನಾಗಿ ಬಾಳ್ವ ಮನುಜನ್ಯಾತಕೆ

ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೊದಗದ ದ್ರವ್ಯ ಪದಾರ್ಥದ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೮೨)
ಏರಿ ಇದ್ದರೇನು ಪರ್ವತವಿದ್ದರೇನು

ವಿತ್ತವನರಸುವಂಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದುಂಟೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೮೯೦)
ಪಿಸುಣಗಿನ್ನಧಿಕ ಹೀನನುಂಟೆ
ಧನಲೋಭಿಗಿನ್ನಧಿಕ ಹೀನನುಂಟೆ
ಸನುಮಾನಿಸುವ ಒಡೆಯಗೆ ಬಡತನವುಂಟೆ

ಹೊನ್ನಿದ್ದು ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದವನೆ ದ್ರೋಹಿ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೭೩)

ದೊರೆತನವು ಬಂದಾಗ ಕಟ್ಟುದ ನುಡಿಯಲುಬೇಡ(ಕ.ಸಾ.ದ೪–೧೭೫)
ಸಿರಿಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಲು ಮೆರೆಯಲುಬೇಡ

ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಷ್ಟೇ ಹಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮ ಹಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಹಣವು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದು, ಯಾರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸದೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಇರುವುದು, ಬಡವರ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೊದಗದೆ ಇರುವುದು, ಹಣದ ಬಗೆಗೆ ಮೋಹ, ಲೋಭ ಹೊಂದಿರುವುದು, ಬಡವರ ಹಸಿವು ಹಿಂಗಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗದಿರುವುದು, ಸಿರಿತನದ ಮದದಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು–ಇವೆಲ್ಲ ಹಣದ ದುರ್ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಹಣದ ಬಳಕೆ ಒದಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ನೀತಿಬೋಧೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒದಗದ ಹಣ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಪ್ರಯೋಜನ ರಹಿತ ಹಣ ಮತ್ತು ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯು ಜೀವನ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಜಡಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಶೆಕಾರರ ಮನೆಯ ವಿಲಾಸ ಸುಖಕಿಂತ
ಆಶಾರಹಿತರ ನಿರ್ಗತಿಕ ದೈನ್ಯ ಲೇಸು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೫೦)

ಉಂಬುಡುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಅರಸಿನೋಲಗಕಿಂತ
ತುಂಬಿದೂರೊಳಗೆ ತಿರಿದುಂಬುವುದೆ ಲೇಸು
ಒಡನೆ ಹಂಗಿಸುವನೋಗರವನುಂಬುವದಕಿಂತ
ಕುಡಿನೀರು ಕುಡಿದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಲೇಸು (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ.-೧೭೦)

ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹಣವಂತರ ಸಂಪತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದೆ. ಕಷ್ಟಜೀವನವೆ ಜೀವನದ ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟ ಜೀವನಕ್ಕೊದಗದ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಅಗತ್ಯವಿರುವವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಹಿತ ಮತ್ತು ಪರಹಿತ/ಸಮೂಹ ಹಿತ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪರರಿಗೆ ಮಾಡುವ ದಾನ-ನೆರವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಕರೆನೀಡುತ್ತದೆ. 'ಏನು ಇಲ್ಲದ ಎರಡು ದಿನದ ಸಂಸಾರ, ಜ್ಞಾನದಲಿ ದಾನಧರ್ಮವ ಮಾಡಿರಯ್ಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೧೭೫) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದಾನವನ್ನು ಮೌಢ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಹಸಿದು ಬಂದವರಿಗೆ ಅಸನವೀಯಲುಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಾಳಜಿ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿದೆ. ಇರುವವರು ಇರದವರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದ ಮೂಲತತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಂಕಿತವಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂಬಲಿಯನುಂಬುವಗೆ ಅಮೃತಾನ್ನ ಕೊಡಲೇಕೆ', 'ಭೂಸುರರ ಕೊಲುವವಗೆ ದಾನಧರ್ಮಗಳೇಕೆ (ಸಾ.ಕೀ.-೩೫೭) ಹಾಗೂ 'ಭೂಸುರರಿಗೆ ಅನ್ನವನು ಕೊಡದವನೆ ಮೂರ್ಖ' (ಸಾ.ಕೀ.-೩೬೪) ಎಂದು ಬಡವರಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ದಾನಧರ್ಮ ಮಾಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಅನ್ಯಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳ ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಧರ್ಮ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕುಚಿತ ನಿಲುವು ತಳೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾನಧರ್ಮ ಯಾರಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಯಾರಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಒಲವು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿತ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ದಾನಧರ್ಮ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ನೆರವಾಗಬೇಕು, ಅದು ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾರಿದೆ.[೫] ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದ ಸಿರಿವಂತರ ಸ್ವಹಿತ ಸಾಧನೆಯ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಅಟ್ಟು ಇಕ್ಕದವರ ಮನೆಯ' (ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೧೮೨) ರಚನೆ ನೀತಿಯಗಿ ಬೋಧಿಸಿದೆ.

ನಿಚ್ಚಣಿಗೆ-ದೋಟಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಹಣ್ಣಿನ ವೃಕ್ಷ
ನಿಚ್ಚ ನಿಚ್ಚವು ಬಾಗಿ ಫಲವಾದರೇನು
ಔಚಿತ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯನರಿಯದ ದೊರೆ ತಾನು
ಮೆಚ್ಚಿದರೇನು ಮೆಚ್ಚದಿದ್ದರೇನು

ವರ-ಶಾಪವಿಲ್ಲದ ಬಣಗು ದೈವಗಳಿಗೆ
ಶರಣಂದರೇನು ಶರಣೆನ್ನದಿದ್ದರೇನು

ಸಿರಿತನವು ಬಡವರ ನೆರವಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆಹೋದಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯ ಪರ ಧೋರಣೆ ತಳೆಯದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದು 'ನಿತ್ಯತೆ'/ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಮತ್ತು 'ಔಚಿತ್ಯ'/ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಬಿಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಜಡತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದ ಉನ್ನತ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸಿರಿವಂತರನ್ನು ಜಡತೆಯೆ ಮೈವೆತ್ತಂತೆ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿರುವ 'ವರ-ಶಾಪವಿಲ್ಲದ ಬಣಗು ದೈವಗಳಿಗೆ' ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯ ಜೀವನದ ಔನತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಿರಿವಂತರ ಸಂಪತ್ತು ಬಡವರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ರಚನೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ಮಾಡು ದಾನಧರ್ಮ ಪರ ಉಪಕಾರವ ಮರೆಯದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.ಳ-೧೮೭)
ಕೇಡು ನೆನೆಯಬೇಡ ನಂಬಿದವರ ಮೇಲೆ ಕೆಡುವೆ ನೀನೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಬಾಳುಬದುಕು ಸಿರಿ ಇರುವಾಗ ಬಂಧುಬಳಗಗಳೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಹಾಳು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹಲವರ ಬಾಯ್ಗಳ ಬಡಿಯದಿರೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಮೂಢರ ಒಡನಾಡಿ ಮುಂದೆಕೆಡಲುಬೇಡ ಮೋಸ ನೋಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ನಾಡೊಳು ಸುಜನರ ನೋಡಿ ನಡೆ ಕಂಡ್ಯ ನಟನೆ ಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕಿದೆ ಗಳಿಸಿದೆ ನಾನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ನಿನ್ನಾಯು ಮುಗಿಯಲು ಯಮದೂತರು ಬಂದು ಎಳೆಯುವರೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ನಿನ್ನನಗಲಿ ಹೋಗುವರೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಬರನ್ನತ್ತಿ ಬರುವುದು ಮುಂದೆ ನೋಡೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಒಬ್ಬರೆಂತಲ್ಲರ ನೋಡು, ಸತ್ಕರ್ಮದಿ ಉಬ್ಬಬೇಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಕಬ್ಬು ಬಿಲ್ಲನ ಪಿತನ ಏಕಾಂತ ಭಾವದಿನೆರೆನಂಬು ಎಚ್ಚರಿಕೆ

ತಿಂದೊಡಿ ಬಂಧುಬಳಗ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಬರೆಂದು ನೋಡೆಚ್ಚರಿಕೆ
ಎಂದೆಂದು ಅಗಲದ ಬಂಧು ಶ್ರೀಹರಿ ನಮಗೆಂದು ನೋಡೆಚ್ಚರಿಕೆ

ಕಾಲನ ದೂತರು ಯಾವಾಗ ಎಳೆವರೊ ಕಾಣದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ
ಬೇಲೂರು ಪುರವಾಸ ನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನಾಳಾಗು ಎಚ್ಚರಿಕೆ

ಸ್ವಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಸದಾ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು, ಸಮುದಾಯಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಪರರಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಲು ದ್ವೈತ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಂತೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಹಾದಿಯು ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಜನತೆ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರ ವಿಧಿಸಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ದಾನಧರ್ಮವ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಯಾಗು ಮನವೆ, ಹೀನವೃತ್ತಿಯಲಿ ನೀ ಕೆಡಬೇಡ ಮನವೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೮೮) ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ.

೬. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜೀವನದ ಬಹುಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೀತಿಯಬೋಧೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಅಂಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೀತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಎನ್ನ ನುಡಿ ಪುಸಿಯಲ್ಲ ಈ ಜಗದೊಳು'(ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೭೬) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರಭೇದವಿಲ್ಲದ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗೀತವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಸ್ವರಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾಯಿಲೆಗಳು ಎರಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು 'ಸರಸವಿಲ್ಲದ ಸತಿಯ ಭೋಗ ತನುರೋಗ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೀರನಾದವನು, ದಾಸನಾದವನು ಅಥವಾ ಹೊಗಳುವವನು ಮೊದಲಿಗೆ ಜಿದ್ದಾಜಿದ್ದಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಂಥ ಮೇಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದವನಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕೀಟಲೆ ಮಾಡುವ ತುಂಟ ಮಾತ್ರನಾಗಬಲ್ಲನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೂಳೆಯಾದವಳು ವಿಟ ಪುರುಷರೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಜೀವನ ಮೂರು ಕಾಸಿಗೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಸಿಕೆಯದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಆನೆ, ಕಾಲಾಳು ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ರಾಜನದು ಅಧಿಕಾರಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮುರಿದ ಕಾಲಿನ ಗೊರಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಯಾದವನು ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮದ್ಯಪಾನಿಯಂತೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥರಹಿತ, ಸಂದರ್ಭ ರಹಿತವಾಗಿ ತೂಕ ತಪ್ಪುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿಯರು ಒಂದಾಗಿರದೆಹೋದರೆ ಅವರ ಜೀವನ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಸಿರಿ-ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಅನುಭವಿಸಲು ಇರುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಳಿಕೆಯು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡೆ ಅಧಿಕ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಿಂತ, ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡೆ ಜಗಳವೇ ಲೇಸು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೀತಿಬೋಧೆ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯ ಸಾಲುಗಳೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ದಡ್ಡರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವೆಂಬುದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಉಣ್ಣಲು, ಉಡಲು ತೊಂದರೆ ಉಂಟಾದರೆ ಅಂಥ ರಾಜಾಶ್ರಯ ನಿರುಪಯುಕ್ತವೆಂದೆ ಅರ್ಥ. ಸಿರಿಸಂಪತ್ತು ಇರುವ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಡೆಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕಾಲಹರಣದ ಹರಟೆಗಿಂತ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವರ ಸಂಗ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಹೀಯಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು, ಅದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಹೇಯಕರ. ಅದರ ಬದಲು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ನೀರು ಕುಡಿದು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರುವುದು ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ನೆಂಟರಿಷ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಗಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಶಾಂತಿಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಮಾಡುವುದು ನೆಮ್ಮದಿದಾಯಕವಾದುದು ಎಂದು ದಾರಿತೋರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಹಗೆತನದ ನೆರೆಹೊರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವುದಕಿಂತ ಪಾಳುಬಿದ್ದ ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಬದುಕು ನಿರಾಳವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ವರಕವಿಗಳ ಮುಂದೆ ನರಕವಿಗಳ ವಿದ್ಯೆ ತೋರಬಾರದು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೧) ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮನೋವಿಕಾರಿಗಳು ಇರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದರೂ ಅದನ್ನವರು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಅನುಭವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಇಲ್ಲದವರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ತೂತುಬಿದ್ದ ಮಡಿಕೆಯು ಸೋರಿ ಒಲೆಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು ಒಲೆಹೂಡುವುದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಬಡತನ ಬಂದಾಗ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆಂಟರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಳಿಕೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯತೆಯನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಮನನೋಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲದ ಊಟ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನ್ಯ ಮತಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಜಗಳಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲದು, ಅಪರಾಧದ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಅಸಹನೆ, ಅನುತಾಪದಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆದು ಗುದ್ದಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರ ಪುರುಷಪಕ್ಷಪಾತತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಅಹುದಾದರಹುದೆನ್ನಿ ಅಲ್ಲವಾದರಲ್ಲವೆನ್ನಿ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೮೦) ರಚನೆಯು ಜೀವನದ ನಿರರ್ಥಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು. ದೇವರಿಲ್ಲದ ಗುಡಿ-ಪಾಳು ಬಿದ್ದಂಗಡಿ, ಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕುತಿ-ಕುಹಕ ಯುಕುತಿ, ಹೇವವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಜುಗ ಬೆಳೆದ ಕಣ್ಣು, ಸೇವೆಯರಿಯದ ದಣಿ-ಕಲ್ಲಿನ ಕಣಿ, ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಅರಸು-ಮುರಿದ ಕಾಲಿನ ಹೊರಸು, ನಿರ್ಮಲಿಲ್ಲದ ಮನಸು-ಕಜ್ಜಿ ತಿನಿಸು, ಶರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಗಂಡು-ಕರಿಯ ಒನಕೆಯ ತುಂಡು, ಮರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಮಾತು-ಒಡಕು ಮಡಕೆ ತೂತು, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸಿರಿ-ಕೊಳೆತ ತೆಂಗಿನ ತುರಿ, ಸೌಖ್ಯವಿಲ್ಲದ ಊಟ-ಕಾಳಕೂಟ, ಒಕ್ಕಲಿಲ್ಲದ ಊರು-ಕೊಳೆತು ನಾರುವ ನೀರು, ಸೊಕ್ಕಿ ನಡೆಯುವ ಭೃತ್ಯ-ಕ್ರೂರ ಕೃತ್ಯ, ಕಂಡು ಕರೆಯದ ನೆಂಟ-ಮೊನೆಯು ಕೆಟ್ಟಿಹ ಕಂಟ, ಉಂಡು ನಗದಿಹ ಮೋರೆ-ಕಹಿಯ ಸೋರೆ, ದಂಡಿಗಂಜುವ ಬಂಟ-ಒಡಕು ಹರವಿಯ ಕಂಠ, ಗಂಡಗಂಜದ ನಾರಿ-ಹೆಮ್ಮಾರಿ, ಬಿಟ್ಟು ನಡೆಯುವ ಗೆಣೆ- ಹರಕು ತೊಗಲಿನ ಮಿಣಿ, ಕೊಟ್ಟು ಪೇಳುವ ದಾತ-ಹೀನ ಜಾತ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಅದು ನಿರುಪಯುಕ್ತಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಹುದಾದಡಹುದೆನ್ನಿ ಅಲ್ಲವಾದಡಲ್ಲವೆನ್ನಿ, ಸಹಜವಿದು ಸಜ್ಜನರ ಮನಕೆ ಸಮ್ಮತವು' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೮೧) ರಚನೆಯ ರಾಚನಿಕ

ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ. ಕರಣಿಕರೊಳಗಣ ನಂಟು–ಕಟ್ಟಿದ ಹಣವಿನ ಗಂಟು, ಒಕ್ಕಲಿಗಾಗದ ಗವುಡ–ಮೇಲೆರಗಿ ಕುಕ್ಕುವ ಲಗಡ, ಮಕ್ಕಳ ಪಡೆವ ಪುಣ್ಯ–ನಲಿವು ನಗೆಗಳ ಪಣ್ಯ, ಇಕ್ಕುವ ಅನ್ನವು ಧರ್ಮ–ಇಹಪರಕದು ಅತಿ ಧರ್ಮ, ಬಿಕ್ಕಳಿಕ್ಕಿಕ್ಕಿದ ವ್ಯಾಧಿ–ಯಮಪುರಕದು ಹಾದಿ, ಕಂಡರೆ ಸೇರದ ನಾರಿ–ಕೆಂಡವನುಗುಳುವ ಮಾರಿ, ದಂಡವ ತೆರಿಸುವ ಪುತ್ರ–ಹಗೆಗಳಿಗವ ಮಿತ್ರ, ಉಂಡರೆ ಸೇರದ ತಾಯಿ–ಉರಗನ ಮೆಕ್ಕೆ ಕಾಯಿ, ಹಿಂಡನು ಅಗಲಿದ ಗೋವು–ಹುಲಿಗಿಕ್ಕಿದ ಮೇವು, ಪರನಾರಿಯರೊಡನಾಟ– ಗರಳವನಟ್ಟುಂಬಾಟ, ಬರೆದೂ ಅರಿಯದ ಲೆಕ್ಕ–ಕಡೆಯಲಿ ಬಹು ದುಕ್ಕ, ಇರಿತಕೆ ಬೆದರುವ ಮದಕರಿ–ಬಾಯ್ಕಿರಿವ ಕೋಡಗ ಮರಿ, ಕರೆ ಬರಲರಿಯದ ಗಂಡ–ನಾಚಿಕೆ ಭಂಡ, ಸಮಯಕ್ಕೊದಗದ ಅರ್ಥ–ಸಾವಿರವಿದ್ದರು ವ್ಯರ್ಥ, ಸವತಿಯೊಳಗಣ ಕೂಟ–ಎಳನಾಗರ ಕಾಟ, ಅಮರರಿಗೊದಗದ ಯಾಗ–ಆಡಿನ ಮೇಲಣ ರೋಗ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯವಹಾರ, ಧರ್ಮ, ಚಿಕಿತ್ಸಾವಿಧಾನ, ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆ, ಯೋಧವೃತ್ತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿ, ಗೌಡಿಕೆ, ದಾನ, ಸಂಸಾರ, ಕುಟುಂಬ ಕುರಿತ ಸಮಸ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ನೀತಿಯು ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ನೀತಿರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಾಯಿ ನಾರಿದ ಮೇಲೆ ಏಕಾಂತವೆ, ತಾಯಿ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ತೌರಾಸೆಯೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪–೧೭೨) ಮತ್ತು 'ಆರು ಬಾಳಿದರೇನು ಆರು ಬದುಕಿದರೇನು ನಾರಾಯಣನ ಸ್ಮರಣೆ ನಮಗಿಲ್ಲದನಕ' (ಕ.ಸಾ.ದ.–೧೮೩) ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಜೀವನವು ಹಸನಾಗಿರುವಾಗಲೇ, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೆ ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವ ಭಕ್ತಿಯು ಕಣ್ಣು ಕೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಕಡು ರೂಪ ಕಂಡಹಾಗೆ, ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಬಹುಮಾನ ಬಂದ ಹಾಗೆ, ಪುಣ್ಯ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಪರಲೋಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ, ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲದೆ ತಾಂಬೂಲ ಮೆಲ್ಲಿದ ಹಾಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ನಿರರ್ಥಕ ಅಥವಾ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಿಲುಬು ಹಿಡಿದ ಬಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಳಿ ಕಲಸಿ ಉಂಡಂತೆ, ಚಳಿಜ್ವರಕ್ಕೆ ಗಂಧ ಲೇಪಿಸಿದಂತೆ, ಸೊಗಸುವಳಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಬೆಲೆಬಿದ್ದ ಸರಕಿನಲ್ಲಿ ಲಾಭ ಪಡೆದಂತೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವು ಜೀವನ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ರೋಗಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸುವ ಪಥ್ಯಾಹಾರ ನಿತ್ಯ ಸುಖವಾಗಿರದ ಹಾಗೆ, ಸತ್ತ್ವ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಜೀವನದ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನೀತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಜೀವನ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಹುಟ್ಟದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಮೂಲಧಾರೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಉಣ್ಣ ಬರದವರಲ್ಲಿ ಊರಾಟವಾದರೇನು
ಹಣ್ಣು ಬಿಡದ ಮರಗಳು ಹಾಳಾದರೇನು
ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವಗಿನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಿದ್ದು ಫಲವೇನು
ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದವನ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಮೆರದರೇನು

ಅಕ್ಕರಿಲ್ಲದವಗೆ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದು ಫಲವೇನು
ಹೊಕ್ಕು ನಡೆಯದ ನಂಟತನದೊಳೇನು
ರೊಕ್ಕವಿಲ್ಲದವಗೆ ಬಂಧುಗಳು ಇದ್ದರೇನು
ಮರ್ಕಟನ ಕೈಯೊಳಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯವಿದ್ದರೇನು

ಅಲ್ಪದೊರೆಗಳ ಜೀತ ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನು
ಬಲ್ಪಂಥವಿಲ್ಲದವನ ಬಾಳ್ವೆಯೇನು
ಕಲ್ಪಕಲ್ಪಿತ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನ
ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನೆನೆಯದ ನರನಿದ್ದರೇನು

ಜೀವನದ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿದೆ. ಒಂದರ ನಿರ್ಥಕತೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿವೇಚನಾ ಯುಕ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೭. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವ ಅರಿವು, ಜೀವನ ಕುರಿತ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ನಿಲುವನ್ನೆ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಭವ-ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜನ-ದುರ್ಜನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

'ಸಾಧು ಸಜ್ಜನ ಸತ್ಯಗುಣಕಿದಿರುಂಟೆ, ಆದಿಕೇಶವವನ ಪೋಲುವ ದೈವವುಂಟೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೯೦) ಎಂಬ ರಚನೆಯು ಸಜ್ಜನ ಮತ್ತು ದುರ್ಜನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಅರಿವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ಬೋಧೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸಜ್ಜನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವ್ರತವುಳ್ಳವಗೆ ಮೃತ್ಯು ಭಯವುಂಟೆ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವಗೆ ಪರಲೋಕವುಂಟೆ, ಉತ್ತಮರ ಸಂಗಕಿಂತಧಿಕ ಧರ್ಮವುಂಟೆ, ಸುತಲಾಭಕಿಂತಧಿಕ ಲಾಭವುಂಟೆ, ಪತಿಸೇವೆಗಿಂತಧಿಕ ಸೇವೆಯುಂಟೆ, ವಸುಧೆಯೊಳನ್ನದಾನಕೆ ಸರಿಯುಂಟೆ, ಅಶನವ ತೊರೆದ ಯೋಗಿಗೆ ಭಯವುಂಟೆ, ಸನುಮಾನಿಸುವ ಒಡಯಗೆ ಬಡತನವುಂಟೆ, ವಿನಯವಾಗಿಹ ಸಂಗದೊಳು ಭಂಗವುಂಟೆ, ಪರಮ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣಕೆ ಪಿರಿದುಂಟೆ, ವರದಾದಿಕೇಶವನಲ್ಲದೆ ದೈವವುಂಟೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ದುರ್ಜನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿತ್ತವನರಸುವಂಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದುಂಟೆ, ಮತಿರಹಿತನೊಳು ಚತುರತೆಯುಂಟೆ, ಸತಿಯಿಲ್ಲದವಗೆ ಸಂಪದವೆಂಬುದುಂಟೆ, ಪಿಸುಣಗಿನ್ನಧಿಕ ಹೀನನುಂಟೆ, ವ್ಯಸನಿಯಾದ ನೃಪನಿಗೆ ಸುಖವುಂಟೆ, ಧನಲೋಭಿಗಿಂತಧಿಕ ಹೀನನುಂಟೆ, ಮನವಂಚಕ ಕಪಟಿಗೆ ನೀತಿಯುಂಟೆ, ಹರಿಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವಗೆ ಪರಲೋಕವುಂಟೆ, ಪರನಿಂದೆಕಿಂತಧಿಕ ಪಾತಕವುಂಟೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸತ್ಯವ್ರತ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಉತ್ತಮರ ಸಂಗ ಗುಣ, ಪುರುಷ ವಂಶ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಧೀನರಾಗಿರುವುದು, ದಾನಧರ್ಮ, ನಿರ್ಭಯತೆ, ಬಡವರನ್ನು ಗೌರವಾದರಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ವಿನಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದುರ್ಜನತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಪತ್ತು ಅರಸುವಿಕೆ, ಮತಿಹೀನತೆ, ಸತಿರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ, ಪಿಸುಣ, ವ್ಯಸನಿಯಾದ ನೃಪ, ಧನಲೋಭ, ಕಪಟತನ, ಭಕ್ತಿಹೀನತೆ, ಪರನಿಂದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸಹಜ ಧರ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಸತ್ಯವಂತರ ಸಂಗವಿರಲು ತೀರ್ಥವ್ಯಾತಕೆ, ನಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತೆಯಾತಕೆ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೯) ರಚನೆಯು ಹಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಒದಗಬೇಕು, ಹತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು, ಅರಿವಿನಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೆ ಕಾಮ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕು, ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಹಿರಿಯರ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಪರರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು, ದಾಸನಾದವನು ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಯರಿತು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಲಿದು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಗಂಡನ ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯಬಾರದು, ರಾಜನಾದವನು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ಬಡವರ ಪರವಾದ, ಕುಟುಂಬ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಪುರುಷಪರವಾದ, ವಿಷಯ ಲಂಪಟತೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅನೈತಿಕಯೆ ವಿರುದ್ಧ ಉಪದೇಶ ನೀಡಲು ದನಿ ಎತ್ತಿದೆ.

'ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗದೊಳಗಿರಿಸೆನ್ನ ರಂಗ, ದುರ್ಜನರ ಸಂಗ ನಾನೊಲ್ಲೆ ಮಂಗಳಾಂಗ' (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೯) ಭಕ್ತ-ಭವಿ ನೆಲೆಯ ಸಜ್ಜನ-ದುರ್ಜನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ತೆಗಳಿ ದೂಷಣೆ ಮಾಡುವವವರು, ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವವರು, ಕಡುಲೋಭಿಯಾದವನು, ಮೂಢರಾದವರು, ಮೂರ್ಖರಾದವರು, ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸದವರು, ಗುರುಸತಿ-ಪರಸತಿ ಎನ್ನದೆ ಅನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೂಡುವವರು, ಸ್ವಹಿತ ಧರ್ಮ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವವರು, ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳ ಅನ್ವಯ ತಿಳಿಯದವರು, ಮನೋರೋಗದಿಂದ ಸದಾ ನರಳುವವರು-ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ದುರ್ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗುಣಧರ್ಮದವರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ದುರ್ಜನರ ಸಂಗ ಎಂದಿಗೂ ಒಲ್ಲೆನು ಇಂಥ
ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗದೊಳಗಿರಿಸೆನ್ನ ರಂಗ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೭೯)

ದುರ್ಜನರ ಮನೆಯ ಪಾಯಸಾನ್ನಕ್ಕಿಂತ
ಸಜ್ಜನರ ಮನೆಯ ರಬ್ಬಳಿಗೆ ಲೇಸು
ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನಿತ್ತರೂ ಬೇಡ-ಬಲು
ದುರ್ಜನರ ಸಂಗ ಬಲು ಭಂಗ ಹರಿಯೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೫೦)

ಹೀಗೆ ಸಜ್ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ನೈತಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವ ಅರಿವು, ಸಮುದಾಯಪರವಾದ ವಿವೇಕಯುತ ಜೀವನ ಕುರಿತು ಜನರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅರಿವು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೮. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ನೀತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ವಿವೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅರಿವಿನ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ.

ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿರೊ ಜ್ಞಾನತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೯೧)
ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಮೌನದೊಳಗೆ ನಿಂದು

ಸ್ನಾನದಾಚರಣೆ ದೇಹ ಶುದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೀಯುವುದು ಅರಿವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಮಾನವನ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡದಿರುವುದು, ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡುವುದು, ಅನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಯಸದಿರುವುದು, ಅನ್ಯರನ್ನು ನಿಂದಿಸದಿರುವುದು, ಪರತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಸಜ್ಜನರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿರುವುದು, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ರಹಿತ ನೀತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಬಡತನದ ಪರ, ಸಮುದಾಯ ಪರ, ಲಂಪಟ ಸ್ವಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ, ಸ್ವಅರಿವು ಪಡೆಯುವ ಪರ, ವಿವೇಕ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರ ಎತ್ತಿರುವ ದನಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸುಧಾರಿಸುವ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಆರುಹಿತವರು ಎಂದು ನಂಬಬೇಡ
ಆರಿಗಾರಿಲ್ಲ ಆಪತ್ತು ಬಂದೊದಗಿದೊಡೆ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೪೩)

ಅರಿತು ನಡೆಯಲಿಬೇಕು ನರಕಾಯವೆತ್ತಿದ ಮೇಲೆ
ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ ನರಕವೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೫೦)

ನಾನು ನೀನು ಎನ್ನದಿರೊ ಹೀನಮಾನವ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿನ್ನ ನೀನು ತಿಳಿದು ನೋಡೆಲೊ (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೮೯)

ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನೂರುಕಾಲ ಬದುಕಲ್ಯಾತಕೆ(ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೬೬)

ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದಾರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿ ನೋಡುವ ಮುತ್ತು
ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೆರೆವ ಮುತ್ತು (ಕ.ಸಾ.ದ.೪-೧೨೭)

ಸ್ವಅರಿವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತು ಇರಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದೆ. ಭಾವಜೀವಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ವಿವೇಕದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿನಾಶಕಾರಿ ಭೇದತತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿವ ಸ್ವಅರಿವು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು, ಅ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲುದು. ಈ ಕುರಿತು ಅರಿವು ಪಡೆಯುವುದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನ ಅರಿವಿನ ಜೀವನವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಾನವನ ಜೀವನವು ನಿರರ್ಥಕ ಜೀವನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಜೀವನ ಜೀವಿಸಲು ಬಾರದ ಜೀವನವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಮುತ್ತಾಗಿ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅರಿವು ಪಡೆಯುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಲೋಕನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೆ ಗುಂಪನ್ನು, ಜಾತಿಯನ್ನು, ವರ್ಗವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರದೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೆರವು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಬಡವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು,

ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಲಹೀನರಿಗೆ ಸ್ವ ಅರಿವು, ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲನೆಲೆಯಾದ ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತವನ್ನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ನೈತಿಕ ಬಲ, ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಿದೆ.

ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೀತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿವೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವೈದಿಕತೆ, ತಾರತಮ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರಿರುವುದು, ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದು, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿರುವುದು, ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಅತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರುಪಯುಕ್ತತೆಯು ಸಾದಾರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕನೀತಿಯು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಹೀನರಾದವರಿಗೆ ಸ್ವಅರಿವು, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆ ಅದರ ಭಾಗವತ ನೆಲೆಯ ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಹಿತವನ್ನು ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೆರ ನೈತಿಕ ಬಲ, ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ನೀತಿಬೋಧೆಯು ಹೇರುವ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸದೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ, ಅದರ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸಮುದಾಯ ಹಿತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ವರಿವು ಪಡೆಯುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀತಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ವೈತಮತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕನಕ-ಪುರಂದರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಲೋಕನೀತಿಯ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೨. ಇವು ಒಂದೇ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪಾದಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನೇರೆ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಮೊದಲನೆಯ ರಚನೆಯ ನುಡಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

೩. ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಒಂದೆ ರಚನೆಗೆ ಸೇರಿದವು. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಭಾಗವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಪಾದಕರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು, ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು, ಕಲ್ಲು ಸಕ್ಕರೆ ಕೊಳ್ಳಿರೊ, ರೊಕ್ಕ ಎರಡಕ್ಕು ದುಃಖ ಕಾಣಕ್ಕ, ನಂಬದಿರು ಈ ದೇಹ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಹಿಗ್ಗುವೆ ಯಾಕೊ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ , ಉದರ ವೈರಾಗ್ಯವಿದು, ಏಕೆ ಈ ದೇಹವನು ದಂಡಿಸುವೆ, ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ ಮನುಜ ನೀನು, ಜನರ ನಡತೆ ಕೇಳಿರಯ್ಯ , ಧರ್ಮವೆ ಜಯವೆಂಬ ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರ,, ಮಡಿ ಮಡಿಮಡಿಯೆಂದು ಅಡಿಗಡಿಗ್ಹಾರುತಿ, ಮಡಿ ಮಡಿಮಡಿಯೆಂದು ಮುಮ್ಮಾರು ಹಾರುತಿ, ಮಲವ ತೊಳೆಯಬಲ್ಲರಲ್ಲದೆ ಮನವ ತೊಳೆಯಬಲ್ಲರೆ, ರಮಣ ನಿಲ್ಲದ ನಾರಿ ಪರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾರಿ, ಹೆತ್ತ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಚಿತ್ತವ ನೋಯಿಸಿ, ಹಣ್ಣು ಬಂದಿದೆ ಕೊಳ್ಳಿರೊ, ಅನುಭವದಡಿಗೆಯ ಮಾಡಿ, ಇದುಭಾಗ್ಯ ಇದುಭಾಗ್ಯ ಇದುಭಾಗ್ಯವಯ್ಯ , ಡಂಗುರ ಸಾರಿ ಹರಿಯ ಡಿಂಗರಿಗರೆಲ್ಲರು, ತಂಗಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕೃಷ್ಣ ಚೆಂದದಲಿ ಬುದ್ಧಿ, ದುಗ್ಗಾಣಿ ಎಂಬುದು ದುರ್ಜನ ಸಂಗ, ನಿಂದಕರಿರಬೇಕು, ಬೈಯಿರೊ ಬೈಯಿರೊ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಬೈಯಿರೊ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

೫. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿರಲಾರದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರಾಣಗಳು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು 'ರಾಕ್ಷಸ' ಎಂಬ ವಿಕಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೌರ್ಯತೆ, ಕಠಿಣತೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನ್ಯ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯ ಸಾಧಕ ಮತ್ತು ನಯವಂಚಕ ಸ್ವಭಾವದ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ರಚನೆಯು ಓದುಗರ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಕ್ರಮಣ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆ ದಾಸರಿಂದ ನಡೆದಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಟ್ಟಹಾಸದ ಅಗಾಧತೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಷ್ಟಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಇಂದಿನಕಾಲದವರಾದ ನಾವು ಕೇವಲ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೬. 'ಏನು ಇಲ್ಲದ ಎರೆಡು ದಿನದ ಸಂಸಾರ 'ಎಂಬ ರಚನೆ ಕನಕ-ಪುರಂದರರಿಬ್ಬರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಹೆಸರಿಗೆ ದಾಟಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಭಿಮಾನದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಪುರಂದರರ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಉಲ್ಲೇಖ

೧. ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ, ೧೯೫೨, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
೨. ಎಚ್.ಕೆ. ವೇದವ್ಯಾಸಾಚಾರ್ಯ,೧೯೬೫, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸರು, ಶ್ರೀ ಪರಿಮಳ ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ, ನಂಜನಗೂಡು
೩. ಸಂ: ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಟಗೇರಿ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚರಾವ ಬೆಂಗೇರಿ, ೧೯೬೫, (ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತುಗಳು), ಶ್ರೀಪುರಂದರದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ-೫, ಲೋಕನೀತಿ, ಶ್ರೀಪುರಂದರದಾಸರ ೪೦೦ನೆಯ ವರ್ಷದ ಉತ್ಸವ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ
೪. B.Venkatesachar,1965, Introduction, ಸಂ: ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಟಗೇರಿ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚರಾವ ಬೆಂಗೇರಿ, ೧೯೬೫, (ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತುಗಳು), ಶ್ರೀಪುರಂದರದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ-೫, ಲೋಕನೀತಿ, ಶ್ರೀಪುರಂದರದಾಸರ ೪೦೦ನೆಯ ವರ್ಷದ ಉತ್ಸವ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ
5. P.S. Srinivas,1981, A Comparative Study of Sarana and Dasa, University of Madaras
೬. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,೨೦೦೦, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸ, ಶ್ರೀ ತರಳಬಾಳು ಜಗದ್ಗುರು ಬೃಹನ್ಮಠ, ಸಿರಿಗೆರೆ
೭. ಸಂ: ಜಿ.ಶಂಕರಯ್ಯ, , ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಅಡಕ ಮುದ್ರಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
೮. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ,೧೯೯೫, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

ಲೇಖನ

೧. ಆರ್.ಸಿ. ಪ್ರಧಾನ್, ೨೦೦೦, ನೈತಿಕತೆ, ಸಂ: ರಹಮತ್ ಕರೀಕೆರೆ, ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ, ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಧರ್ಮ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಭಾಗವತರ ಸಂಗ ಬಲು ಭಂಗ ಎಲೊ ರಂಗ
ತನ್ನ ತಾನರಿತುಕೊಂಬುದೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ
ಭೇದಾಭೇದವಳಿದಡೆ ಒಂದು ಸ್ನಾನ

–ಕನಕದಾಸ

ಮೂಗುಸಣ್ಣದು ಈ ಮೂಗುತಿ ದೊಡ್ಡದು
ಭಾರ ಯಾರು ಹೊರಬೇಕು

–ಪುರಂದರದಾಸ

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ 'ಆರಾಧಕ' ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು 'ವಿಶ್ಲೇಷಕ' ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಆಳಿಕೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ವರೂಪದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ದಾಸತತ್ವ' ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಸ್ವರೂಪದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದೆ. ದಾಸ ತತ್ವದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು 'ಪಲ್ಲಟ'ಗೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ದಾಸ ತತ್ವವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವು ಸಮುದಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಮತತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪರವಾದ ಆಂದೋಲನ ಆರಂಭಿಸಿದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ತೀವ್ರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ತಾನೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ತೆರೆದುತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ರೂಪ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಯತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ, ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಮೈತಳೆದಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ರೂಪ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಲ್ಲದ ರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿರುವ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ನಂತರ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹೊರಟು ಅದು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ವಿರುದ್ಧ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಅರಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ದಾಸ್ಯ ತತ್ವದ ಬೋಧನೆ, ವೈಷ್ಣವ ಪಾರಮ್ಯ, ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮ, ಇದಮಿತ್ಥಂ ಧೋರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ಲಯ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಇರಾದೆ, ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶ, ದಾಸತತ್ವದ ಉಪದೇಶ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿವಂತರ ಪರ, ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಇಹ–ಪರ ಕಲ್ಪನೆ, ಜೀವನ ಕುರಿತ ಅನಿತ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ದೈವತ್ವ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಮೀಕರಣ, ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಅನುಸರಣೆ ಮಾರ್ಗ ಬೋಧನೆ ಮೊದಲಾದವು.

ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದಾಸ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯ ಆವರಣ, ಸಮಾನ ನೀತಿ, ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯ, ಸಮುದಾಯ ಧರ್ಮ, ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆ, ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ಲಯ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಇರಾದೆ, ಸಮುದಾಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರೋದ್ದೇಶ, ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಉಪದೇಶ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಬಡವರ ಪರ, ಸಮರ್ಥನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಸಹಜ ಜೀವನ ಕಲ್ಪನೆ, ಜೀವನ ಸತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ದೈವತ್ವ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಸಮೀಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಮೊದಲಾದವು.

ಮೊದಲ ಮೂವರು ಯತಿವರ್ಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ನಂತರದ ಇಬ್ಬರು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವೇದನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೋದೋಹರಣವಾಗಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು : ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಮತ್ತು 'ದಾಸ' ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಭುಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತಧರ್ಮದ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ರಚನೆಗಳು ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂವೇದನೆಯ ಇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ ಪರಂಪರೆಯೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮತಪ್ರಚಾರದ ನಿಲುವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪರ ದನಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಅವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮತಪ್ರಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರೂಪಿಸಿದ ದಾಸಕೂಟವು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳವರಿಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವಾದಿರಾಜರು ಇಂಥ ಸಡಿಲಿಕೆ ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಸನಾತನ ಮತಧರ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೂ ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಕರೂ ಆಗಿರುವ ಹಾಗೇ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಡೆಯ-ದಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯತಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆಲ್ಲ ರಂಗವಿಠಲ' ಎಂದು ದೈವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವ ಆಧರಿಸಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಭಕ್ತನ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾಸತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ-ದಾಸ ಮತ್ತು ದೈವ-ಭಕ್ತ ತಾರತಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಪ್ರಚಾರರದಂಥ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ತೊಡಿಸಿದ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಭೂಸುರರು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ದೈವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ ದ್ವೈತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ದೈವದ ನೆಲೆ ಭಕ್ತನ ನೆಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭವದಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತನ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ದೈವದ ಕುಟಿಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿನ್ನತೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೈವ-ಭಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎರಡಿಲ್ಲದ ಏಕಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಮಾನವ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಯಾವುದೂ ಯಾವುದರ ಅಧೀನವಾಗಿರದೆ ಎರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. 'ಒಡೆಯನೊಬ್ಬನೆ ಜಗಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ' ಈ ಜಗದಲ್ಲಿ ಅಧೀನರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ, ಒಡೆಯರೆ ಎಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರರ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ 'ದಾಸತ್ವ' ಕಲ್ಪನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು : ಸಾಮಾಜಿಕತೆ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೊಂದವರ ಪರವಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಲಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ನೆಲೆ' ಮತ್ತು 'ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಪರಂಪರಾಗತ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ, ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಈ ಅಂಶವು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ 'ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ನೆಲೆ'ಯು ಸಮಾಜದ ಬಲಿಷ್ಠ ಜನವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ದುಡಿದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ಆಸಕ್ತಹೀನವಾದುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಲು ಕೂಡ ದೊರೆಯದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆನಿಷ್ಠ ಸಂವೇದನೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವೇದನಾ ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ನೆಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಮತ್ತು ನೊಂದವರ ಕುರಿತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯ, ಉದಾರತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇಬ್ಬಂದಿ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನತೆ ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಂದಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಗಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಲರಿಯದೆ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರತ್ವ ಕುರಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದೆ. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷಪರ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಪುರುಷ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಅವರ ಸ್ವಾನುಭವ ನಿರೂಪಿತ ಅರಿವಿನ ಉದಾರ ನಿಲುವು ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಪುರುಷ ಪರವಾದ ಲಿಂಗ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ರಚನೆಕಾರರ ರಚನೆಗಳೂ ಬಡವರ ಪರವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಿರಿವಂತರ ವಿರುದ್ಧ ಎಚ್ಚರದ ದನಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು 'ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದು ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಗೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ನೆಲೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಮೂವರು ರಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ. ಪರಿವರ್ತಿತ ನೆಲೆಯ ಕನಕ–ಪುರಂದರರ ರಚನೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪರ ಮತ್ತು ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಿವೆ. ಇದು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಬಲ್ಲ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು : ಪೌರಾಣಿಕತೆ

ಪುರಾಣಗಳ 'ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಿರೂಪಣೆ' ಮತ್ತು 'ಪುನಾರಚಿತ ನಿರೂಪಣೆ' ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ದ್ವೈತ ಮತ ನಿರೂಪಿತ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳು ಭಾಗವತದ ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ–ಅಧೀನ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಪಾರಮ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಪುರಾಣಗಳ ಯಥಾವತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತದ ಭಕ್ತ–ಭಗವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತವತ್ಸಲ ಗುಣ ಪಡೆಯದ ದೈವದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವು ಅಧೀನ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವು ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನುಷ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶ ಮೀರಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಬಿಡಿರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನಾರಚನೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪೌರಾಣಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರವಾಗಿರದೆ ಬಡವರ, ನೊಂದ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿರುವುದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ನಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಡವಲಾಗಿದೆ. 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದ ವೀರ–ಶೃಂಗಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಧವೆಯರು ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮಾರ್ಗ ಪುನಾರಚಿತ ಪುರಾಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭಿಕ ಮೂವರು ರಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯ ಕಥಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಉಳಿದಿಬ್ಬರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾರಚಿತ ನಿರೂಪಣೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಯಥಾವತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಕ್ರಮ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಪುನಾರಚಿತ ನಿರೂಪಣೆ ಕ್ರಮ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ 'ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಿರೂಪಣೆ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಪುನಾರಚಿತ ನಿರೂಪಣೆ' ಕ್ರಮ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು : ಸಂಸಾರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ಮತ್ತು 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳೂ ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭವ ಜೀವನ ಜುಗುಪ್ಸೆಯ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ

ಕೇಂದ್ರಿತ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡ ನೋಟವಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು, ಅದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು, ಜೀವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುವ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಅರಿವಿನ ಹಾದಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ದ್ವೈತಮತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವುಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ರಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನ ಅನಿತ್ಯವಾದುದು, ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿವೇಚನಾ ಯುಕ್ತ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಆನಂತರದ ಇಬ್ಬರು ರಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು : ನೀತಿ

ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಲೋಕನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು 'ಅನುಸರಣೆ' ಮತ್ತು 'ವಿವೇಚನೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಮೂವರು ರಚನಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ವರಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಕೇಂದ್ರಿತ ದ್ವೈತಮತ 'ಅನುಸರಣೆ' ಮಾಡುವಂತೆ ತಳೆದ ಧೋರಣೆಯನ್ನೆ ನೀತಿಯಾಗಿ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಮೂವರು ರಚನೆಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಿಬ್ಬರು ರಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳು 'ಅನುಸರಣೆ'ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವಂತೆಯೇ 'ವಿವೇಚನೆ'ಯ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆ ಕ್ರಮದ ಆವರಣದೊಳಗೆ 'ವಿವೇಚನೆ' ಕ್ರಮ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾದ ಕಪಟತನ, ಕುಟಿಲತನ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ, ದ್ವಿಮುಖನೀತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ವಿಷಯಲಂಪಟ ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಥಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ 'ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮುದಾಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಬಡವರ ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನ, ವಿವೇಚನಾಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ'ಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಲೋಕನೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಪ್ರಸರಣ ಮೂಲ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ 'ಅನುಸರಣೆ'ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ವಿವೇಚನೆ'ಯ ನೆಲೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧ

೧. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪ
೨. ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯ ನಾಲ್ಕು ದಾಸರ ಪದಗಳು
೩. ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಕ್ಷರ ಸೂಚಿ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ
೪. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿವರ

ಅನುಬಂಧ-೧

ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಸಕ್ತ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಜಗತ್ತು ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಂದು ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಗೊಂದಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮೇಲುನೋಟದ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಏಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಗೊಂದಲ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವಂಥದ್ದು ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ಭಿನ್ನ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಭ್ರಮಾಧೀನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿಸುವ ಅಪಾಯ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗೊಂದಲದ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ, ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೊಂದಲ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಉಪಯೋಗವೆಂದರೆ ಮೇಲುನೋಟದ ಭ್ರಮಾಧೀನ ಸತ್ಯದಿಂದ ದಾರಿ ತಪ್ಪುವ ಸ್ಥಿತಿ ದೂರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದು. ನಾಳೆ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಹಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭರವಸೆ ತಾಳುವುದು. ಗೊಂದಲ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸರಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊಂದಲ-ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಮೇಲುನೋಟದ ಸತ್ಯ-ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ-ಆಧುನಿಕವಲ್ಲದ್ದು, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷೆ-ಮತೀಯತೆ, ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ-ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಇಂಥ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ತಳೆದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. *ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ*- ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ವಿವಾದಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಜಿತ ಹಾಗೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಳೆದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ವರಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ಎರಡನೆಯ ಜಾನ್‌ಪಾಲ್ ಪೋಪ್ ಅವರು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾದರೂ ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಖಂಡವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮಾತನ್ನಾಡಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಹಸುರಾಗಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಅನ್ವೇಷಕರು ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಅಮೆರಿಕಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡಗಳಲ್ಲದೆ ವೆಸ್ಟ್ ಇಂಡೀಸ್‌ನಂಥ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೆ ಭೂಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿದುದು, ಅವರಿಗೊಂದು ಚರ್ಚ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ,

ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿಯೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಭರಾಟೆ ಯೂರೋಪಿನ ರಾಜಕೀಯ ಯಶಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವು ರಾಜಕೀಯ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಮತೀಯತೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಹರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ತನಗೆ ಸರಿ ಕಂಡ ಆಚಾರ -ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ರೂಢಿಗತ ನಂಬಿಕೆ-ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತನಗೆ ಸರಿಕಾಣದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ-ಪದ್ಧತಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಆಸೆಯಾಮಿಷಗಳಿಂದ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಹೇರುವುದು- ಇವೆರಡೂ ಯಾವುದೇ ಮತವೊಂದರ ಮತೀಯ ಗುಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ ಅವರ 'ಥಿಂಗ್ಸ್ ಫಾಲ್ಸ್ ಅಪಾರ್ಟ್' ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಕ ಯೋಜನೆಯ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತದರ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನತೆಯ ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶ ಮಾಡಿರುವುದು, ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮಾನವ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮೈದೋರಿದ್ದ ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಿದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಹಪಾಪಿತನ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಘನಘೋರವಾಗಿ ಕಾಡಲು ಐರೋಪ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಭಾಗಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡ ಇರಬಹುದು. ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ತನ್ನನ್ನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ಮತಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಐರೋಪ್ಯ ಮೂಲದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮತಪ್ರಸಾರಕ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳಿಗೂ ಸೇವಾ ಮನೋಧರ್ಮ ಮಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ಧಿತನದ ಬಣ್ಣ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವ ಬಿಂದು ಯಾವುದು? ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಸದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏಕೆ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಮತಪ್ರಚಾರದ ತಹತಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ತಾನು ಮಾನವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹುಟ್ಟುಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದು ತನ್ನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು, ತನ್ನಲ್ಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ತನ್ನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಛಲ ತನ್ನದಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆದ ಕಠಿಣ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಮಾನವೀಯ ತಂತ್ರಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಾಗಲೀ .ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಕ ದೇಶವೊಂದರ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹನೆ ತೋರಿದುದಾಗಲೀ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದುದಾಗಲೀ ಸಾರಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕ್ರಮಣ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ\ ಸ್ವಭಾವ\ ನಡವಳಿಕೆ ಕುರಿತು ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್‌ನ ಜ್ಞಾನಯುಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕರಾಳಮುಖವೂ ಇದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗವಾದ- ಎಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್‌ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ನೆರವಾದವು. ಭೂಮಂಡಲದ ಕೆಳಗಿನ ಅರ್ಧದ ದೇಶಗಳು ಯುರೋಪ್‌ನ ವಸಾಹತುಗಳಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶಗಳ ಜನ ಯುರೋಪ್‌ನ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಅಧೀನರಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಗಳ ಜನ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಯುಗದ ತೀರ್ಪನ್ನು ಈ ಜನರೂ

> ತಲೆಬಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳು; ಎಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶಗಳು ಇನ್ನೂ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ; ಪಶ್ಚಿಮವಾದರೋ ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ, ತಾವು ತಲುಪಬೇಕಾದ ನಿಲ್ದಾಣ ಎಂಬ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಯುಗ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ, 'ಹಿಂದುಳಿದ' ಜನಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಲೌಕಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು 'ಹಿಂದುಳಿದವರ' ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಆದ ಹಿಂಸೆಯ ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ... ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜಕೀಯ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್, ೨೦೦೧:೪೮)

ಇದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ಕುರಿತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ಬಾಲುರವರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಪಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿರುವಂತಹುದು. ಇಂದಿನ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ರಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸೆಣಸಿ ಬೆಳೆದವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾಕೋಶಗಳನ್ನೆ ಹೊತ್ತು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ-ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾವುವೂ ಶುದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾವುವೂ 'ಶುದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳಲ್ಲ. ತತ್ಕಾರಣ ಅವುಗಳ ಚಿಂತನೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಷ್ಟೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಸೀಮಿತವೂ ಆದುದೆ ಹೊರತು, ಅವು ಬೀಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ , ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ದೇಶಾತೀತವೂ ಆದುದೇನಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಕಡುಕಷ್ಟದ ಮಾತು.
>
> ಬಾಲುರವರ ಪ್ರಕಾರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥದೆ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ-ಸಂರಚನೆಗಳನಷ್ಟೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅನ್ಯರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆಹೋದರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಅವರು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅವರ ಸ್ವ-ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಹೊರತು ಅನ್ಯ-ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಭಾರತದ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ರಿಲಿಜನ್' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಇಲ್ಲಿನ ದೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಲೌಕಿಕ-ಪಾರಲೌಕಿಕ ತತ್ವ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡದ್ದರವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಗೋಜಲು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಬಾಲು ಅಸಂಖ್ಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯರನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು, ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ , ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬಾಲು ಬಗೆದು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮನ್ನು ಘನಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಹೊರಟಿರುವ ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಯಾಸ ಹಿಂದಿನವರ ಧರ್ಮ-ಮತಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸ್ಥಳ-ಕಾಲ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯೆಲ್ಲ ಸೀಮಿತಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟಾಕ್ಷಣ ಆ ಧರ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆಅಲ್ಲ, ಮಾನವ ಜಗದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯ ದ್ವಂದ್ವಕ್ರಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ಅಂಥ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮು ಧರ್ಮದ ರೂಪವನ್ನೆ ತಳೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ವರದಿಃಜಸವಂತ ಜಾದವ್, ೨೦೦೨: ೫೩–೫೪)

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕಮುಖಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖಿಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಭಾರತದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ\ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾತಕಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆಧುನಿಕ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯತೆ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

೨. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ:- ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮತ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೆಹಾದ್ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೆ ಅದು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಹೊಂದಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಬಲ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದುವರೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತನ್ನ ಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ನಿರ್ನಾಮದಲ್ಲಡಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಜೆಹಾದ್ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಯಶ ಪಡೆಯದಿರುವುದನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಾಲಿಬಾನ್ ಅಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೧ರ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದ ರೀತಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೧ರ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಬಾಲ ಸೋಲಿನ ಆಚರಣೆಯಾದ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ಆಶಯ-ಇವೆರಡೂ ಏಕಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತಾನು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಮತದ್ವೇಷದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಧಾವಂತಗೊಂಡಿದೆ, ಕ್ರುದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಜೀವ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟಿದೆ, ಅಸಹನೆಯ ಕುದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಬಲ್ಲ ಶಾಂತತೆ, ಸಮಚಿತ್ತತೆ, ಸಮಾಧಾನ, ಕ್ರಿಯಶೀಲತೆ, ಚಿಂತನಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಸ್ತ್ರಹೀನ ಯೋಧನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬುಗೆ ಆಧರಿಸಿದ ಹಂಬಲ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರ-ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ತಾನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ತಾನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

> ಕಳೆದ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೧ರ ಈಚೆಗೆ ಯಾತಕ್ಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ತುರ್ತು ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಆ ದಿನದ ದುರ್ಘಟನೆಯು ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆಂದರೆ- ನಾವು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳಿಂದ ಬಹಳ ದೂರ ಸರಿದುಬಿಟ್ಟಿದೇವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೇ. ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಲನಶಿಲತೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬದಲು ಈಗ ಅದು ಸ್ವತಃ ರೋಗಿಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದೆ. ನನಗನ್ನಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ, ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ, ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ಸ್ವತಃ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದೇ ವೇಷವನ್ನು ನಾವೀಗ ಧರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬ ವಿಷಾದದಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.
>
> ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಬಯ್ಯುವುದು, ಇದು ನಮಗೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ನನಗೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯವೆಂದು ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ನಿಜ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಮೇಲೆ, ಅವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಆರೋಪಗಳೇನೋ ಇವೆ. ಮತ್ತು, ಯುರೋಪು-ಅಮೇರಿಕಾದ ವಿದೇಶಿ ನೀತಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮೆರೆದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ವಿಧಿಯೇನೂ ಆಗಿರಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇರ್ಪಡುವಂಥದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ನಾವೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಕೂಡಾ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಒಳಗಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿದೆ. (ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್,೨೦೦೨: ೩೮-೩೯)

ಎದುರಾಳಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಮತ್ತದರ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಸ್ಲಾಂಮತದ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತವನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ತನಗೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿರುವ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿದ್ದು, ಅದು ಅಸಹನೆಯ ಕುದಿಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಉಗ್ರವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾರ್ಗ ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಸನ್ನಾಹದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವ ಹಾಗೂ

ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಆಖ್ಯಾನ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಇವತ್ತಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಮೂಲದ ಹಂಬಲಗಳು ತನ್ನನ್ನು ನಿಸ್ತೇಜಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನಾ ಧಾರೆ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯದಾದರೂ ಸಮಚಿತ್ತದ ನೆಲೆ ಮೂಡಿರದೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ವಿಷಾದದ ನೆಲೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ, ಅದರ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಸುತ್ತುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ/ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ತನ್ನ ಕೊರತೆಗಳು 'ಸ್ವತಃ ರೋಗಿಷ್ಟ'ವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಪರಮತದೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಿರಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ದ್ವಂದ್ವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮತ ತನ್ನ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಜಡಗಟ್ಟಿದಂತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್ ಅವರು ಅದರ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಇದುವರೆಗೂ ನಾವು 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಡದೆ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದಾವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಒಂದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು– ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುವ ಕುರಾನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿ ಮೊಹಮ್ಮದ್‌ರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು– ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡೆಗಟ್ಟಿ ಕೂತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಜತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡುವುದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ; ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯಂತೂ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ; ಇವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ನಮಗೆ ಅನುಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.
>
> ಇನ್ನು ಕೇವಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತರೆ, ಅವು ನಮ್ಮನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆಗೇ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ; ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದರೆ ಅವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿರದಂಥ ಕಲ್ಪಿತ-ರಮ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ಏನಾಗಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ– ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೇನೋ ಇಸ್ಲಾಮಿನೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ಗಾಢವಾದ ಬಂಧವಿದೆ; ಆದರೆ, ಸ್ವತಃ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪೂಜೆ-ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್' ಮತ್ತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.
>
> ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನಿಲುಗಡೆಯೆಂದರೆ ಅದು 'ಇಜ್ತಿಹಾದ್'ನ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಿನಾಶಕರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಷರೀಯತ್‌ನ್ನು ದೈವೀಕವೆಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸಿ ಕೂರಿಸಿದ್ದು; ಎರಡನೆಯದು, ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಂಬುವವರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಇವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಳಿಯದಂತಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಜತೆಗೂಡಿಸಿದ್ದು. (ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್,೨೦೦೨: ೩೯-೪೦)

ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಂಡಾಂತರಗಳು ತಳೆದಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಮ್ ತಳೆದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಈ ರೀತಿ, ನಾನು ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೂರು ಗಂಡಾಂತರಗಳೇನಿವೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಸ್ಲಾಮಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸರಳೀಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದಂಥವು ಮತ್ತು ಈಗ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂಥವು. ಇಸ್ಲಾಮಿನೊಳಗೆ ಇಂಥ ಸರಳೀಕರಣ ನಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಇಂಥ ಅಸಂಗತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಈಚಿನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವತ್ತು ಯಾವ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಬೇಕಿತ್ತೋ ಅವೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸುಂದರ ಮಾರ್ಗವೇನಿದೆ ಅದು ಇವತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಗಡ್ಡೆಗಟ್ಟಿದೆ. ಆನರಾದರೋ ತಮಗೆ ಸ್ವತಃ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ

ಯಾವತ್ತೋ ಬದುಕಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಉಲೇಮಾಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಉತ್ತರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೂ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವಾದಿಸುವುದೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗತೊಡಗಿದೆ. (ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್,೨೦೦೨: ೪೪–೪೫)

ಇದರಿಂದ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಗೆ ತೋರಿದ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮಿತಿಯಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ತನ್ನ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ, ಮತಾಂಧತೆಯ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇಂಥ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊರಬರುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಿದ್ಧ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು, ಪವಿತ್ರ ಗಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವ ರಾಜಕಾರಣ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು–ಇವು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮೂಲಭೂತಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯತೆ ತನ್ನ ತಣ್ಣನೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೆ ಇಸ್ಲಮ್ ಮತೀಯತೆ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿ ತೊರೆದ ಭೀಭತ್ಸ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ನಡುಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅದರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೆಂದು ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ಶೌರ್ಯ–ಸಾಹಸದ ಕ್ರಮ ಎಂಮು ಅಭಿಮಾನ ಪಡುವಂಥದ್ದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಹಜ ತುಡಿತದ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಅನುಸರಿಸಿದ ಭೀಕರ ಮಾರ್ಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿದೆ. ಅದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕದಡುವ ಬದಲು ಅನ್ಯ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತಾಂಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಕುರಿತ ಸ.ರಾ.ಸುಳಕೂಡೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕದಂತಿದೆ.

> ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಇಣುಕಿ ನೋಡದಿರಲು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವಿಂದು ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗೆ, ಜಾತಿ–ಮತ ವಾದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದೆ. ಜನರು ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಗೋಡೆಗಳಾಚೆಗೆ ಇರುವುದು ತಾವು ದ್ವೇಷಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಪರಿಚಿತರೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಧರ್ಮ: ಮತಾಂಧತೆಗೆ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ; ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಅನುಸರಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕು, ರಾಷ್ಟಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ರಾಷ್ಟವೆಂದು ಘೋಷಿತವಾಗಬೇಕು; ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರೆ ಮುಂದಾಗಬೇಕು, ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವವರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬೇಕು ಎಂಬ ಅನೇಕಾನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ನಿಂತಿವೆ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ, ಧರ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಪ್ರಲೋಭನೆ, ತೋರಿಸಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಧರ್ಮದ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವ–ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮದ ಮನ–ಮನವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿನಿರ್ನಾಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಇಂದು ಧರ್ಮಾಂಧರು, ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತಿರುವು ಮುರುವುಗೊಳಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ ಧರ್ಮ ಸಂಕಟ – ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಲು ಕೂಗುತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದಯತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರತೆ–ಕೊಲೆ ಎಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಲಾರದು.
>
> ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖವಾಡಗಳಾಗಿ ಜನರ–ಜನರ ಮಧ್ಯ ಅವಿಶ್ವಾಸ, ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಮೋಸ–ವಂಚನೆಯಿಂದ ಬಾಳುವ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಖಾಡಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. (ಸ.ರ.ಸುಳೆಕೂಡೆ,೨೦೦೩,೩೦–೩೧)

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತೀಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದುವಂತಹದ್ದಾಗಿರದೆ ತನ್ನ ಗತದ ಚಿಂತನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವಂತಹದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ, ಸರಿದಾರಿಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಲೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

೩. *ಹಿಂದೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ*– ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಹಾಗೆ ಹಿಂದೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೂ ಮತ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಅನ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ಎರಡು

ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು–ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅನ್ಯ ಮತಗಳು, ಎರಡು–ಭಾರತೀಯವಲ್ಲದ ಅನ್ಯ ಮತಗಳು. ಭಾರತೀಯವಲ್ಲದ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವುಗಳ ಚಾಲನಾ ಸಕ್ತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ.

ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು, ಸಿಖ್ಖರು, ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದ ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ–ಉಪಜಾತಿಗಳು, ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಿನ್ನ ಮತಪಂಥಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದು ಮತವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಅಲೇಖಾ ಅಥವಾ ಮಹಿಮಾ ಪಂಥಗಳಂಥವು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅನುಭಾವ ಪಂಥಗಳು ಬೆರೆತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆನಂದ ಪಂಥಗಳಂಥವು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ತಳೆಯದ ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು, ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಆದರೆ ವೈದಿಕೇತರ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳ ಆರಾಧನಾ ದೈವಗಳಾಗಿದ್ದ ಭೈರವ, ಖಂಡೋಬಾ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು– ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂ ಮತಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾದುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅದರ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತವು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹಿಂದೂ ಮತವೂ ಭಾರತದ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ತನ್ನದೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಅಥವಾ ಪೂರಕವಾದ, ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಈ ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ, ಹರಿಸಿರುವ ರಕ್ತದ ಕೋಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಏಕೀಕೃತ ಪಠ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ತುಂಬ ಚದುರಿ ಹೋಗಿರುವ ದಮನಿತ ವೈದಿಕೇತರ ಮತಗಳ ಅಳಿದುಳಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಲಿಖಿತ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ–ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಮರು ರಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಮತಗಳು ಹಿಂದೂ ಮತದ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೂಲೆಗುಂಪಾದವು. ಆದರೂ ಹಿಂದೂ ಮತ ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಎರಡನೆಯ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಜೈನರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರಾಜಿಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸಿದುದನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೯೧). ಈ ಶಾಸನವು ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಜೈನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಬುಕ್ಕರಾಯನು ನೀಡಿದ ಆದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಂತರವೂ ಹಿಂದೂ ಮತ(ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ)ಗಳ ನಡುವೆ ಜಗಳಗಳು ಕೊನೆಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಮತ ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಮಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಇಂಗಿತಗಳ ಸೂಚನೆಯೂ ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಮತವೀಗ ಭಾರತದ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಅವುಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಮತದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಡಿ ತಂದು ಕೂರಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಪಾರುಪತ್ಯದಡಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವುದು, ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಮೆರೆದಿರುವುದು ಹಿಂದೂ ಮತದ ಅನ್ಯಮತ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲವಲ್ಲದ ಅನ್ಯಮತವೊಂದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು, ನಂತರ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಧರ್ಮ ತೊರೆದು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಬಲವಾದ ತುಡಿತದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರಳಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು, ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಆತನಿಗೆ ಮರಳಿ ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ಆತನನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದು– ಇಂಥ ಹಿಂದೂಮತದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯ

ಮತವೊಂದಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಕುರಿತ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ(ಶ್ರೀನಿವಾಸ,೧೯೮೭, ೩೧೭). ಈ ಕತೆ ಹಿಂದೂ ಮತವು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲವಲ್ಲದ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಬಿಗಿಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಧರ್ಮಿಯಾದವನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜಿಗುಟು ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಿಯಾದವನ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವು-ಇವೆರಡರ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿಂದ, ಅಸಹನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯಾದವನು ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾದಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಅನ್ಯ ದೇಶಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅಪನಂಬಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ, ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಪರಿಚಿತರಂತೆ, ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಮಶತ್ರುಗಳಂತೆ ಕಾದಾಡುತಾರೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಘ ಪರಿವಾರದವರೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತನಿಖಾ ಆಯೋಗದ ವರದಿಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ೧೯೬೮ರಿಂದ ೧೯೭೩ರ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ತನಿಖೆ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿ ಸರಕಾರ ನೇಮಿಸಿದ ಆಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಚ್ಚೇರಿ ಗಲಭೆ ಕುರಿತು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಜೋಸೆಫ್ ವಿದ್ಯಾಥಿಲ್ ವರದಿಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

> In Tellicherry the Hindus and Muslims were living as brothers for centuries . The `melpa riots' did not affect ther cordial relationship that exited between two communities in Tellicherry. It was only on the RSS and Janasangha setup their units in the situation. Then, anti Muslim propaganda , its reactions on the Muslims, who rallied rounded their communal oraganisation , in the Muslim league that championed their cause, and the communal tension that followed prepared the background for disturbances (…) That is what the rioters who attacked the house mohammad asked him to do - ``If you want to save your life, you should go round  the house three times repeating word `Rama Rama`` Mohammad did that. But you cannot expect 70 million Muslims of India to do that as a condition for maintaining the comunnal harmony in the country. This attitude of the RSS can only help to compell the Muslims to take shalter under their own communal organisations.(`Damming Verdict', sarbhang communications and publishers, Mumbai, 1998)

ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಸೌಹಾರ್ದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡಹುತ್ತವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಷಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವೆ ಗಲಭೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಸ್ವಧರ್ಮದ ಹೇರಿಕೆಯ ತಂತ್ರ ಹೇಗೆ ಕೋಮುಗಲಭೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ? ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧಜನ ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೋಮುವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತನ್ನದು ಮತ್ತು ತನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಭೇದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ತನ್ನದಲ್ಲದ್ದು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಲು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

> ಸಂಘಟನೆ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಹಿಂಸೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಸಮೂಹ ಸಂಘಟಿತರಾದರೆ ಅದು ಇತರ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ನೇಶನ್-ಸ್ಟೇಟ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಅಂಶ ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶವನ್ನು ಅಕಾರಣವಾಗಿ ದ್ವೇಷಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿತ ಮೇಲೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ನೋವು ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ,೨೦೦೨:೫)

ದ್ವೇಷ ಅಕಾರಣವಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರೇಮವೂ ಅಕಾರಣವಲ್ಲ. ಹಿತಾಹಿತ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಲ್ಲಿ. ಸ್ವಹಿತದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅನಾಸಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲದ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಂಘ ಜೀವನವೂ ಸ್ವಹಿತದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಲ್ಲೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ಸಮೂಹ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಘಟಿತ

ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ಎಸಗುವುದು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಕೊರತೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತಿ ಸ್ವಹಿತದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಾಕ್ಷಸ ಕೃತ್ಯ. ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹಿಂಸೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಹಿತದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ, ಮತದ, ಕುಲದ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಅದು ಇಡೀ ಜೀವಕುಲದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಮೂಹದ, ಸಂಘಟನೆಯ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನೋಟವಾಗಿರಬಲ್ಲದು. ತಾನು ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಉದಾತ್ತತೆ ಮೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರರ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ರೊಚ್ಚಿಗೇಳದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೯೫೪ರಿಂದ ೧೯೯೩ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೧೫,೫೨೪ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಲಭೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರಾಸರಿ ೩೮೮ ಗಲಭೆಗಳು, ದಿನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಲಭೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೧೧,೪೧೫ ಜನರ ಹತ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ೧೯೫೪-೬೩ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ೨೬ ಗಲಭೆಗಳು, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ೯೨ ಗಲಭೆಗಳು; ೧೯೬೪-೭೩ರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ೧೩೩ ಗಲಭೆಗಳು, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ೫೦೦ ಗಲಭೆಗಳು; ಹಾಗೂ ೧೯೮೪-೯೩ರಲ್ಲಿ ಅತಿಕಡಿಮೆ ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ೧೬೯ ಗಲಭೆಗಳು, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ೧೯೯೧ ಗಲಭೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ(ಕ್ರಿಷ್ಟೋಫ್ ಜೆಫ್ರೆಲೊಟ್,೧೯೯೬). ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಭರವಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಜೀವನ ಅದನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದೂಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸದಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಿದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.ಇಂಥ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಬಲ್ಲದು. ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಲಭೆಗಳು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಲು ಇರಬಹುದಾದ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹತ್ಯೆಗೈಯ್ಯುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಾಗ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಉತ್ತರಗಳು ದೊರಕಬಹುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂತ್ವ ವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅದರ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಭೂಖಂಡದ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತೀಯ (ಎಜಜಿಂಟಂರುಭಿಬಿಟ) ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನೂ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿತು. ಭೂ ಖಂಡದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ' ನಿರ್ವಚನ ಹಾಗೂ ಕೋಮುಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ಇವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಮತೀಯ ಸಲಕರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.
> ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ರಂತಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಭಾರತ ಭೂಖಂಡದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಮ್, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ, 'ವಿದೇಶಿ'ಯರಾದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಅರಸರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಹಿಂದುಗಳ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿತು; ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ತಡೆದು ಹಿಂದೂಗಳ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ನ್ಯಾಯವಂತರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳು(ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು), ಪ್ರಾಚೀನಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊದಿದ್ದರು; ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಂತರಿಕ ಒಡಕು, ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಧಾಳಿ ಇವುಗಳ ಫಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಘನತೆಯ ಲವಲೇಶವೂ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲದ ಕ್ಷುದ್ರರಂತೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಟ ನಾಗರಿಕತೆ ಹೊಂದಿರುವ ತಾವು, ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಅವರ ಗತ ವೈಭವದ, ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸತೊಡಗಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆ-ಕಾಲೇಜು ಕಲಿತವರ ಮೇಲೆ ಈ ನಮೂನೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಙ್ಮಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಜನರೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಮೂರು ಬಗೆಯವು: ೧. ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ವಾಗ್ವಾದ, ೨. ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ ವಾಗ್ವಾದ, ೩. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಗ್ವಾದ. ಅನುಕೂಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಗಾಂಧೀಜಿ, ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟರ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ನಮೂನೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿಹೋಗಿದ್ದವು. ೧೯೨೦ರ ನಂತರ, ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದ ಮೇಲೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಹಿಂದು ರಾಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ

ಹಿಂದುತ್ವ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಇಂದಿಷ್ಟು ಗಮನಿಸೋಣ.(ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ, ೨೦೦೧.೧೬-೧೭)

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಓಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಹಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೊಗಳುವುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಹಿಂದುಗಳ ಮನಸು ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಇಂಥ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಅವನತಿ ಹೊಂದಲು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಈ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಹಳಿಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿರುದ್ಧ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆ ಬಿತ್ತುವುದು ಹಾಗೂ ತಾನು ಅವರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ, ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಲು ಯೋಗ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು ಅಥವಾ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತಮತೀಯರಾದ ತಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಅವರ ಅವನತಿಯ ಹಂತದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಲು ಬಂದವರು ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯದು. ಈ ಪ್ರಮೇಯದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹಿಂದೂಗಳ ಹಿತೈಷಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಆಳಲು ಯೋಗ್ಯರಾದವರೆಂದು ನಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಾನು ಆಳಬೇಕಿರುವ ಜನತೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೃದುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ವಾಗ್ವಾದವು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ದ್ವೇಷವನ್ನು ತನ್ನ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುತ್ವ ಕೋಮುವಾದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಹಿಂದೂಮತವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರತಿಫಲವೇ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಂದು ದೇಶವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದು ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆ ಮೂಲ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂತ್ವ ಕೂಮುವಾದವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದುದರ ಮಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ವೈದಿಕೇತರ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿರುವ ಮರಣಾಂತಿಕ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದೂತ್ವದ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮದವರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ವಾದಿಸಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಕೂಮುವಾದ. (ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್, ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ, ಫಕೀರ್ ಅಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ೨೦೦೧)

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ಗಲಭೆಗಳು ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿರುದ್ಧವೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಕತಾಳಿಯವಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಗಲಭೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳೂ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯಗಳೂ ಶಿವಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ನೆಲೆಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳ ನಡುವೆ ಮರೆಮಾಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಗಲಭೆಯನ್ನೆ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿದೆ. ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಮ್ ನಡುವಿನ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವೂ ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತದ ಬಗೆಗಿನ ಗಾಢ ಅಭಿಮಾನ ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಭಾವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನ್ಯ ಮತವನ್ನು ಒಂದು ಅಂತರದಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವ ಕ್ರಮೇಣ ತಿರಸ್ಕಾರ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರತೀಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಮತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲದು. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದು ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನ ವಾಗುವ ಬದಲು ಅರಿವು ಪಡೆಯುವ ವಿವೇಚನಾ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ\ಮತೀಯತೆ ಆಗ ಜಿಗುಟು ಮೂಲಭೂತವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಸ್ವಮತದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಘಾತಿಸದೆ, ನೋಯಿಸದೆ

ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಇರಬಲ್ಲವು. ಅದರೆ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪ ಪಡೆದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಚಲನಶೀಲತೆ, ಜೀವಂತಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಮಾನವಕುಲವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜೀವಕುಲವನ್ನೆ ಘಾತಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂ ಮತೀಯತೆ ಮಂದಿರ-ಮಸೀದಿ ವಿವಾದದ ಮೂಲಕ ಭೂತಾಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಫಲವಾದ ಮತೀಯತೆ ಆಧುನಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿತು. ಮಸೀದಿ ನಾಶದ ನಂತರ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿ ಸ್ಟೈನ್ ಹತ್ಯೆ, ಬಾಂಬೆ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ, ಗುಜರಾತ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಡೆಯತೊಡಗಿರುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಗುಣ ಮಸಕಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಚುನಾವಣಾ ಮಾದರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕಾರಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜಾತಿ-ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೇಲೆರುವ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹುಸಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದು ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದು ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆರೆತ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥ ವಲಯ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದು ಚುನಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಳಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸರಕಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅದು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

> ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ಬಾರತ ಒಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವುದು; ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಜಂ ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ದೂರವಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ತಲೆ ಹಾಕದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಪನಂಬಿಕೆ-ಎರಡೂ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ, ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನೂ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಜಂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜೆಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಇರಾದೆಯನ್ನೂ ಅದು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಜಂನ ನಿಲುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತನ್ನನ್ನು ಒಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೂಡ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರಜೆಗಳು ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ -ಪಾಲಿಸುವವರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರಜೆಗಳಾದರೂ, ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಸಿಖ್ಖರು, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರೀತ್ಯಾ ಸಮಾನಹಕ್ಕುಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಅವರ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯವೆಣಿಸಕೂಡದು; ಅವರ ಸಂಖ್ಯಾಬಲವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಕೂಡದು. ಧರ್ಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅದು ಮಣೆ ಹಾಕಕೂಡದು. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಭಾವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭಾರತದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ,೨೦೦೧, ೪೧-೪೨)

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ಅಥವಾ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯಮತಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ಯಾವುದೇ ಮತಧರ್ಮವೊಂದರ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಜನತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಜಾತಿ-ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಈ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗಟುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅದು ಈ ದೇಶದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂಧಿಸಿದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಾವು ನಂಬಿದ್ದ

ಹಿಂದು ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಕಾನೂನು ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ದೇಶದ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ–ಮತ, ವಿದ್ಯೆ, ಆಸ್ತಿ–ಅಂತಸ್ತುಗಳು ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಭೇದ–ಭಾವಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಸಮಾನ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಪಡೆದರು. ಹೀಗೆ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯೂ ಸರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿರುವುದು, ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ತರತಮತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದಿರುವುದು ಅಂದಿಗೆ ಅದೊಂದು ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಹಲವು ಮತ–ಧರ್ಮಗಳು, ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನೆಲೆಸಿರುವ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ ಸರ್ವ ಧರ್ಮ ಸಮಭಾವ ಸ್ಥಿತಿ ಮೂಡಿತು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮವೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಲ್ಲದ ಹಿಂದೂ ಮತಧರ್ಮವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಗೆ: ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮುಖ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನಯುಗ ತಂದಿತ್ತ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಚಿಂತನಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಅನ್ಯಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಮತಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕು ದೋಚುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಭ್ರಮಿಸಿ ಅತಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿದೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಹಾಗೂ ತಾನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಹೋರಾಟದ ತಂತ್ರದಿಂದ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ತಾನು ಈಗಾಗಲೇ ವೈದಿಕೇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆರವನ್ನು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂಬುದು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, ೨೦೦೧, ಸೆಕ್ಯಲರಿಜಂ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಮಾತುಕತೆ (ಫೆಬ್ರವರಿ) ೧೫–೧, ಸಂ: ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೨. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ೨೦೦೨, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ–ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರೊಡನೆ ಎರಡು ದಿನಗಳು, ವರದಿ: ಜಸವಂತ ಜಾದವ್, ಮಾತುಕತೆ (ಫೆಬ್ರವರಿ) ೧೨–೧, ಸಂ. ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೩. ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್, ೨೦೦೨, ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮರುಚಿಂತನೆ, ಮಾತುಕತೆ (ಫರಬ್ರವರಿ) ೧೨–೧, ಸಂ: ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೪. ಸ.ರಾ.ಸುಳಕೂಡೆ, ೨೦೦೩, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ–ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆತಂಕಗಳು, ಸಂಚಯ (ಫೆಬ್ರವರಿ) ೧೨–೨ (೫೯).

ಸಂ. ಡಿ.ವಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ೧೯೯೧, ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ದೀಕ್ಷಿತ್, ಎಂ.ವಿ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ, ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ: ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ೧೯೮೭, ಡೊಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಂದು ಪತ್ರ, ಸಂ. ಮಾನವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ ಒಂದು, ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ಜೋಸೆಫ್ ವಿದ್ಯಾಥಿಲ್ ವರದಿ, ೧೯೯೮, ಡ್ಯಾಮ್ನಿಂಗ್ ವರ್ಡಿಕ್ಟ್, ಸಬ್ರಾಂಗ್ ಕಮ್ಯೂನಿಕೇಷನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಮುಂಬೈ, ಉದ್ಧರಿತ: ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮಾತುಕತೆ (ಫೆಬ್ರವರಿ)೧೫-೧, ಸಂ: ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೮. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೨೦೦೨,ನಾಯಂ ಹಂತಿ ನ ಹನ್ಯತೇ, ಮಾತುಕತೆ (ಆಗಸ್ಟ್) ೧೬-೩, ಸಂ: ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೯. ಕ್ರಿಷ್ಟೋಫ್ ಜೆಫ್ರಿಲೋಟ್, ೧೯೯೬, ದಿ ಹಿಂದು ನ್ಯಾಶನಲಿಸ್ಟ್ ಮೂವಮೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್: ೧೯೨೫-೧೯೯೦ಸ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ನ್ಯೂದೆಹಲಿ, ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ೧೯೯೯, ಉದ್ಧರಿತ: ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮಾತುಕತೆ (ಫೆಬ್ರವರಿ) ೧೫-೧, ಸಂ: ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೧೦. ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ, ೨೦೦೧, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮಾತುಕತೆ (ಫಬ್ರವರಿ)೧೫-೧, ಸಂ: ಜಸವಂತ್ ಜಾದವ್, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೧೧. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ, ಫಕಿರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ೨೦೦೦, ಕೋಮುವಾದದ ರಾಜಕೀಯ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅನುಬಂಧ-೨

ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ನಾಲ್ಕು ದಾಸರ ಪದಗಳು[೧]

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪದಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯಭಾವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಚನೆಗಳದು ಒಂದು ಗುಂಪಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಿರಹಾಸಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ-ನಾಯಕರು ಮಧುರಭಾವ ನಿರೂಪಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿರಹಾಸಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿರಹವೆಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಭಾವದ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ತಂತಾನೆ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲುತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವಿರಹಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ ಕಾಂತಸಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದವು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಗೆ ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> From its formative period in the seventh to ninth centuries onward, South Indian devotional poetry was permeated by erotic themes and images. (A.K.Ramnujan, 1995:9)

ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ರೂಪು ತಳೆದ ಏಳರಿಂದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಕ್ತಿ ರಚನೆಗಳು ಶೃಂಗಾರದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> _ are early South Indian examples of literary linkage between mystical devotion and erotic discourse so prevelent in the world's major religions. (A.K.Ramanujan, 1995: 9)

ಪಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಬಗೆ. ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಶೈವ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆದ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶರಣಸತಿ-ಲಿಂಗಪತಿ ಹಾಗೂ ರಾಧಾ-ಕೃಷ್ಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ದೈವ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಮೂಲ ತತ್ವ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಗವತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಧರಿಸಿದೆ.

ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಭಾಗವತ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ಆಚಾರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದೆಂಬ ದೃಢನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಭಯ ಸ್ನೇಹ ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ವೆಸಗುವವರೆಗೆ ಹರಿಮಯತ್ವವೇರ್ಪಡದೆಂದು
>
> ಕಾಮಂ ಕ್ರೋಧಂ ಭಯಂ ಸ್ನೇಹಂ ಯಕ್ಯಂ ಸೌಹೃದಮೇವನಾ
> ನಿತ್ಯಂ ಹತೌವಿದಧತಃ ಯಾಂತುಇ ತನ್ಮಯತಾಂಹಿತೇ
>
> ಎಂಬ ಭಾಗವತ ಶ್ಲೋಕವು ಸಾರುತ್ತದೆ. (ಕೆ.ವಿ.ಆಚಾರ್, ೧೯೭೭: ೬)

ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಎದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಧಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಗಮನ ಉಪಮೇಯದ ಮೇಲಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಉಪಮಾನ

ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಲಂಕಾರದ ಉಪಮೇಯ ಗೌಣವಾಗಿ ಉಪಮಾನವು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಉಪಕರಣ ಕಾಮವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಕಾಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಲು ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಗಣಿಕೆಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಸಂಬಂಧಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಉಳಿಯ ಲಾರದ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಣನೀಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದು ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಕಾಲದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ. ಆದರೂ ಅದು ಬದಲಾದ ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿ ಕವಿ ಅನ್ನಮಯ್ಯನ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಕೀರ್ತನಲು' ಮತ್ತು 'ಶೃಂಗಾರ ಸಂಕೀರ್ತನಲು' ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದು ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಶೃಂಗಾರಗೀತೆಗಳ ರಚನೆ ರುದ್ರಕವಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಯ್ಯ, ಸಾರಂಗಪಾಣಿ, ಅನಾಮಿಕ ಕವಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶೃಂಗಾರಗೀತೆಗಳು ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ಇವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ದೇವದಾಸಿಯರು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದುದರ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ನಿರೂಪಿಸುವಂತದ್ದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯವು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಮೂಲ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸದೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ತೆಲುಗು ಜಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

> Their God, like that of the Tamil peot-devotees, is a deity both embodied in the temple images and yet finally transcending these icons, and they sing to him with all the emotional and sensual intensity that so clearly characterizes the inner world of medival South Indian Hinduism . (A.K.Ramanujan, 1995: 9-10)

ಅವರ ದೈವವು ತಮಿಳು ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳ ಹಾಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವರು ಹಾಡಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಐಂದ್ರಿಕ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೇಳೈಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ಈ ಹಂತದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ಬದಲಾದ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸು ತ್ತಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಲೋ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಲೋ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಧ-ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುರಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಯುದ್ಧ ಕೌಶಲ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯರ ಲಾಭದೃಷ್ಟಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಇವರು ಬೆರೆಸಿದರು. ಈ ಮೊದಲು ದೈವವೇ ರಾಜನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ರಾಜನು ದೈವದ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದಾಗ ರಾಜತ್ವವು ಆತ ಪಡೆದಿರುವ ಗುಣವಾಗಿರದೆ ಆರೋಪಿತ ಗುಣವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ರಾಜವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಜತ್ವವು ಆತ ಪಡೆದಿರುವ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಬದಲು ಗಳಿಸಿದ ಗುಣಗಳಾದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾದುದರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತನಾದವನು ರಾಜನಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸ್ವೀಯೆ, ಅನ್ಯೆ, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯೆ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ವೀಯೆ ಪುರುಷನ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯಾದವಳು, ಹೆಂಡತಿ. ಅನ್ಯೆ ಪರಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯಾದವಳು. ಸಾಮಾನ್ಯೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವತ್ತಾದವಳು. ಆಕೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮುಗ್ಧೆ, ಪ್ರೌಢೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ವಭಾವದ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆಕೆಯ ಮೈ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಕನಕಾಂಗಿ, ಕೋಮಲಾಂಗಿ ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸ್ವೀಯೆ ಆದವಳು ಶೀಲ ಸ್ವಭಾವದವಳೂ ನಾಚಿಕೆ ಸ್ವಭಾವದವಳೂ ಮುಗ್ಧಳೂ ಪರಾವಲಂಬಿಯೂ ಪುರುಷ ವಂಶ ಬೆಳೆಸುವ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಹೆರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತವಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡತೆಯಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಘನತೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವಳೂ ಆಗಿದ್ದಳು. ಆಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವರ್ಧಕಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರಳಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಯಾವುದೇ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಳಾಗಿ ಪರಿಣಿತಿ ಪಡೆಯುವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಬಂದಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪತಿವ್ರತೆಯಾದವಳು ರಾತ್ರಿ ಕನ್ನಡಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಲೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೂ ಮುಡಿದು ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತಡೆಯುವಂತೆ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯೆಯಾದವಳು ಸುಂದರಾಂಗಿಯಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು, ಶೃಂಗಾರಭಾವ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಿತ್ತು, ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನುರಿತವಳಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುವ, ಹಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಸಿಕೊಡುವಂಥ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಆಕೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯೂ ಸ್ವತಃ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ನಿಭಾಯಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಚತುರತೆಯೂ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರದಿದ್ದರೂ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಬದಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯೆ ಜೀವನದ ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಪರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಕಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾದರೆ, ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ವಾತ್ಸಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರವು ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಹಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಂತೂ ಪುರುಷಪರ ಧರ್ಮ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲಸಾರ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯಲು ತೊಡಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನ ಲಂಪಟ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಆಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪುರುಷನ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿ, ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಪುರುಷ ರಚಿತವಾದ, ಕಾಮ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮಾತನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಇಷ್ಟದೈವವೆಂದೂ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಶ್ಯೆಯ ನಾಯಕಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕವಿಯೆ ವಹಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರಕುವಂತಿದೆ.

ಅನ್ನಮಯ್ಯನ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶೃಂಗಾರದ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾದ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಅನ್ನಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಈ ಇಬ್ಬರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ನಮಯ್ಯ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಉಪಮಾನವಾಗುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಶೃಂಗಾರಭಾವ ಉಪಮೇಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. *ಮೋರೆಯ ತೋರೊ ಮುರಾರಿ* ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ. ಮಧುರೆಯಿಂದ ಅಕ್ರೂರನು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕಂಸನ ಹುಟ್ಟಡಗಿಸಲು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನು ರಾಜಕಾರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಗೋಕುಲ ಬಿಟ್ಟು ಮಧುರೆಗೆ ತೆರಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಅಗಲಿಕೆಯ ಸುದ್ದಿ ಗೋಪಿಕೆಯರ ಮನ ಕದಡಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಅಗಲಿ ಹೋಗಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತು ಗೋಪಿಕೆಯರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಗೋಪಿಕೆಯರ ಪ್ರೇಮದ ಉತ್ಕಟತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ಗೋಪಿಕೆಯರ ಪ್ರಣಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ ಬೆರೆತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನೋವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಗೋಪಿಕೆಯರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಂಸನನ್ನು ಕೊಂದು ಮರಳಿ ಬರುವನೋ ಬಾರನೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಮೂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಆತನ ಅಂತಿಮ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವಂಥ ಉತ್ಕಟತೆ, ತೀವ್ರತೆ, ನೋವಿನ ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು 'ದುರುಳ ಕಂಸನ ಬಲವೆಲ್ಲ ಕೊಂದು ಮರಳಿ ನೀ ಬರುವುದು ನಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮರಳಿ ಗೋಕುಲಕ್ಕೆ ಬರಲಾರನೆಂಬ ಬಲವಾದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಗೋಪಿಕೆಯರು ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆತ ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅವರನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಆತಂಕ, ಶಂಕೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ 'ಮಧುರಾಪುರದ ವನಿತೆಯರು ದಿವ್ಯ ಮದನಾಸ್ತ್ರ ನಿಪುಣೆಯರು' ಆಗಿರುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆ ಯೌವನದ ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅವನನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೋಪಿಕೆಯರ ಅನುಮಾನ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷ್ಣ ಈ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಗೋಪಿಕೆಯರ 'ಆಕಳು ಬೆಣ್ಣೆ ಮೆದ್ದು' ಅವರ ಮನಸು ಕದ್ದವನೂ ಅವರಿಗೆ 'ರತಿಮುದ್ದು' ಕಲಿಸಿದವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಗೋಪಿಕೆಯರಿಗೆ ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ವಶವಾಗಿರುವ ಗೋಪಿಕೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಅಗಲಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ವಿರಹ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು ಮಾಡದೆ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ನೋವು ಸಹ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇವು ಅವರಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಾಣುವೆವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಮುಖಭಾವ ಕಾಣಲು ಉತ್ಕಟಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆತ ಎಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸದೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವನೋ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಪಿಕೆಯರು ಅವನ ಗಲ್ಲ ಹಿಡಿದು 'ಮೊರೆಯ ತೋರೊ ಮುರಾರಿ' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಮೊರೆಯಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ ಅವರನ್ನು ಕೂಡದೆ, ಅವರನ್ನು ಸೇರದೆ, ಅವರ ಮನದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸದೆ, ಅವರ ಕೈಯಳತೆ ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಗೋಪಿಕೆಯರ ಆರೋಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಅತೃಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಸಮಾಧಾನಗೊಂಡಿದೆ. ಕೈಗೆಟುಕದ ಬಯಕೆ ಅಸಹನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧಗೊಂಡು ದೂರುವಂಥ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುವಂಥ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಗೋಪಿಕೆಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನಿಲ್ಲದ ಗೋಪಿಕೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಆತನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಸನಿಹಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಳಾಡುವುದು, ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದು ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಉತ್ಕಟತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಂಥ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೆತ್ತುಕೊಂಡ ಬಗೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಎಚ್ಚರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪಿಸಲಾಗಿರುವ 'ರತಿಮುದ್ದು' ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯ, ವಿರಹದಂಥ ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ದಾಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವವು ವಿರಹ ತಂದುಕೊಡುವ ಸಂಬಂಧದ ಆಚೆಗೇನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣ-ಗೋಪಿಕೆಯರ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ಅಧೀನಳಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪಿಸಿರುವುದಂತೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಮೂಲಬೀಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ರಚನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗೋಪಿಕೆಯರ ಉತ್ಕಟತೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಗೂಢ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ದೈವ-ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಣ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು 'ಮರುಳು ಮಾಡಿದೆ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ನೀ ಮಧುರೆಗೆ ತೆರಳುವೆಯಲ್ಲ' ಹಾಗೂ 'ಕರುಣವಿರಲಿ ಗೋಪಾಲ ನಿನ್ನ ಚರಣವೇ ಗತಿ ಗುಣಶೀಲ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. *ಮಂದಗಮನೆ ಇವನಾರೆ ಪೇಳಮ್ಮ* ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ರಚನೆಯು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿ ಹಾಗೂ ಚರಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಸೆಳೆತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಉತ್ತರವು ಕೃಷ್ಣನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯುವತಿಯೊಬ್ಬಳು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತಿದ್ದು ಅವಳಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಗಸು ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡ ಎದುರು ಬಂದಿರುವ, ಮನಸೆಳೆದಿರುವ ಪುರುಷನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ 'ಪುರುಷ' 'ದೈವ ಸ್ವರೂಪಿ'ಯಾದ ಕೃಷ್ಣನೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ಉತ್ತರದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ರಚನೆಯ ನೇಯ್ಗೆ ಇದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಗೌಣನಾಗಿ 'ಪುರುಷ' ಮತ್ತು 'ದೈವ ಸ್ವರೂಪ'ದ ಮೇಲಿರುವ ಒತ್ತು ಇಡೀ ರಚನೆಯೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ರಚನೆಯು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪುರುಷನಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯೆ ಈ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ.ಆಕೆಗೆ ಆತ ಯಾರೋ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಯ ಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿದ್ದರಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೀರ್ತನೆಯೊಳಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೂಚನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಅಕೆ ಆತನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಭಾವವಾಗಿದೆ.) ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಆಕೆ ಈ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದಾಳೆ. ತಾನು ಕಂಡ ವಿವರಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಕಂಡಂತೆ, ಕಂಡು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾಳೆ.ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಆಕೆ ಕೇಳಿರುವ ಆರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಕೆ ಆತನಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಭಾವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೆ ಉಳಿದು ಆಕೆ ತನ್ನ ಮೈ ಮೇಲಿನ ಪರವೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯಂತೆ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತಳಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಕೃತಕವಾಗಿ ತುಟಿಯಾಡಿಸುತ್ತ ಗಿಳಿಪಾಠದಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಒಂದೊಂದೆ ಪದ ಉಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಕೆ ಆತನಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನಳಾಗಿರುವ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಪಡೆದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಆಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಚಕಿತಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಏನೊಂದೂ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳು ಸಂಚಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಏರಿಳಿತ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದರಲ್ಲೆ ಉಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಅವಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ, ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ, ಬಯಸಿರಬಹುದಾದ , ಹಂಬಲಿಸಿರ ಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ಎದುರಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತಾನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯೋ ಅನನ್ಯತೆಯೋ ಕಂಡು ದಿಗ್ಮೂಢತೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಮನಸಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನೋಡಿದ ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲೆ ಉಂಟಾದ ಸೆಳೆತದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರೇಮದ ತೀವ್ರ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಉತ್ತರ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳದ ಹಾಗೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ತನಗೂ ಗೊತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಎದುರು ನಿಂತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ\ಪುರುಷನ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮಾಲೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಆಕೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತನ ಅಧೀನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ವಶಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೀರ್ತನೆಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಚಿತ್ರ ಮೌನದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಅಷ್ಟು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಮವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು, ಪ್ರಣಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಏಕಾಂತತೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟೂ ನೋಡಬಹುದು, ಅದರಾಚೆಗಿನ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನೋಡುವವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೀರ್ತನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೇಮಪ್ರಣಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ವಾಸ್ತವ ಭಾವಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು 'ತನಗೆ ದೈವ' ವಾದ 'ಪುರುಷ' ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು, ಓಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ, ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡಲಾಗಿದೆ. ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗೋಪಿಕೆಯರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರುಷನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ಪುರುಷನ ಕಾಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತನಂತೆ ಆತನಿಗೆ ಒಲಿದು, ಹಂಬಲಿಸಿ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಯೆಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯೆಗೂ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು: ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರುಷನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿರದೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ.

೩. *ಕಾಂತನ ಕಾಣದೆ ನಾನತಿ ಭ್ರಾಂತಳಗಿಹೆನೆ ಓ ಸಖಿ* ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ರಚನೆಯು ನಾಯಕಿಯ ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಳಲ್ಲಿಗೆ ಆಕೆಯ ಪ್ರಿಯತಮ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಆತನದೇ ಚಿಂತೆಯಾಗಿದೆ. ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತಲೆ ಕೆಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆತ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಆಕೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆಕೆ ಆತನ ಮೇಲೆ ಅಸಮಾಧಾನ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆತನಿಗೆ ತಾನೇ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮರುಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಂದೇಹ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಮನದ ಚಿಂತೆಯ ಪರಿಹಾರ ಆತನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭರವಸೆ ಅವಳದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಮನವನ್ನು ಸದಾ ಖುಷಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವನೂ ಒಳ್ಳೆಯವನೂ ಆಗಿರುವ ಆತನ ಮೇಲೆ ಆಕೆಗೆ ವಿಪರೀತ ವಿಶ್ವಾಸ. ಸಗುಣ ಸಂಪನ್ನನಾದ ಆ ಧೀರ ಪುರುಷ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿ ಸುಖ ನೀಡುವನೆಂದೂ ಆದರೂ ಆತ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಪಣ ಒಡ್ಡಿ ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಕೆಯ ಚಿಂತೆ. ಇಂಥ ಗೊಂದಲದ ನಡುವೆಯೂ ಕೈ ಬಿಡದ ಗುಣದವನೆಂದೂ ಆಕೆಗೆ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭರವಸೆ.

ಆದರೂ ಅವಳ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಮನೋಹರವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು, ಸುಖಕರವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಸೊರಗುವಂತಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಮನಸು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗೊಂದಲ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳು ಸುಟ್ಟು ಕರಕಲಾಗಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವಳ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಬೇಗ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅನಾಥೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಆಕೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಉಳಿದೂ ಇಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ತಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವಳೂ ಆತನಿಲ್ಲದೆ ತಾನಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಆಕೆಗೆ ಭಯವಾಗಿದೆ– ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆತ ಎಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೋ ಏನೋ ಎಂದು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಸಲುಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಣಯದಾಟ ಆಡುವಂತೆ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವಳ ವಿರಹದ, ಪ್ರಣಯೋತ್ಸಾಹದ ಉತ್ತುಂಗದ ತುದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ ವಿಳಂಬ ಮಾಡದೆ ಈ ಕ್ಷಣವೇ ಬರವಂತೆ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಕರೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು: ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಯಲು. ಎರಡು: ಅವರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಂತರ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸಲು.

ಈ ರಚನೆಯ ನಾಯಕಿಗೆ ತನ್ನ ಪುರುಷನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಶ್ವಾಸವೆಂದರೆ ಆತ ಒಬ್ಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಮನಸಿನ ಓಟ–ಆಟಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲವನು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದ ದುರಹಂಕಾರಿ ಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ತನ್ನ ನಲ್ಲನೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಆತನ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಕೆ ಆತನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಇರುವಿಕೆ ಆತನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆಂದು ನಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಕಾದು ಕುಳಿತಿದ್ದಾಳೆ.

ಇಂಥ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವ–ಭಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂಥದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಉಪಮಾನದ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಿರುವ ಚಿಂತನೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

೪. *ಎಂತು ನಾ ಮರೆತಿರಲಿ ಶ್ರೀಕಾಂತನೇತಕಿಂತು ಪಂತವಗೈವನು ಓ ಸಖಿ* ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ರಚನೆಯು ನಾಯಕಿಯ ಚಿಂತೆ, ನೋವು ಮತ್ತು ವಿರಹವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ನಾಯಕಿ–ನಾಯಕರು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಉದ್ದವರು. ಈಗ ಪರಸ್ಪರ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆಯಿಂದ ನಾಯಕ ದೂರ ಹೋಗಿರಲು ಕಾರಣ ಆತ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆಕೆಗೆ ಆತನನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ ಪಣ ಒಡ್ಡಿ ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿರುವುದು ಏಕೆಂದು ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಈಗ ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಉಳಿದು ಆಕೆಯ ಚಿಂತೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಗೆ ಅವನ ಇರುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಹಿಸಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ.ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆತನಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆತ ಆಕೆಯ ಸನಿಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸವಾಲು ಎಸೆದು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅವಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆ, ನೋವು, ಮತ್ತು ವಿರಹವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ನಲ್ಲ ತನಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಚೆಗಿನದಾಗಿದ್ದು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದು ಆಕೆಯ ಚಿಂತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ನಿಕಟವಾಗಿದ್ದವನು ಯಾವ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ಪಣ ಒಡ್ಡಿ ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿರುವುದು ನಾಯಕಿಗೆ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಲುಗೆಯಿಂದ ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಮೈಮನಗಳನ್ನು ತಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಪುರುಷ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯ ವಿರಹ ಇಮ್ಮಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಈ ಹಿಂದಿನ ಸುಖ ಸಂತೋಷದ ಅನುಭವದಿಂದಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ಆಕೆಯಿಂದ ದೂರವುಳಿದು ಆಕೆಯ ಚಿಂತೆಗೆ, ನೋವಿಗೆ, ವಿರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಲಾಗಿದೆ. ಅವಳದು ದುಃಖಕ್ಕೂ ಕುಡಿಯುವ, ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಕುಡಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಲವು ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳ ತುಂಬಾ ಆತನೇ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ತಾನು ಕಂಡದ್ದು ಕನಸೆಂದು ಕನವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮನಸಿನ ಪ್ರಣಯದಾಟಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಪ್ರಣಯದೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಳಾಗಿದಾಳೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಟುಸತ್ಯ ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುವಂತಿದೆ. ಪ್ರಣಯೋತ್ಕಟಿತ ಮಾನಸಿಕ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಿಕ್ತಸ್ಥಿತಿ– ಇದು ಕ್ಲೈಮಾಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಆಂಟಿಕ್ಲೈಮಾಕ್ಸ್‌ಗಳಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿವೆ. ಗೊಂದಲ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಕೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನೋವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟರೂ ಆಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗದೆ ಉಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ತನ್ನ ನಲ್ಲ ಬರುವನೆಂದು ಆಕೆಗೆ ತುಂಬು ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಇಂದು ತನ್ನ ನಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರದೆಹೋದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆತನನ್ನು ಬೇಗ ಕರೆತರುವಂತೆ ತನ್ನ ಸಖಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾಳೆ, ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸುವಾಸನೆಯುಕ್ತ ಹೂವಿನಿಂದ ಮಂಚವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಆತನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಯಕಿ ಆನಂದದಿಂದ ಹಾಸುಗೆಗೆ ಬರುವ ತನ್ನ ನಲ್ಲನನ್ನೆ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡದೆ, ತಣಿಯದೆ, ವಿರಹಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಾಯಕಿಯದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ಜೀವಿತದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಲೆಂಬ ಸರಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಆಶಾಭಂಗದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಜೀವ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವಲ್ಲಿನ ತೊಳಲಾಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರೇಮ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು– ಇವು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವೆಂದೂ ಅಕಲ್ಪಿತವೆಂದೂ ಹೇಳಲುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ರೈಡ್‌ಹೆಮ್ ಹಾರ್ಡಿ ಮತ್ತು ನಾರ್ಮನ್ ಕಟ್ಲರ್‌ರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮಿಳು ಆಳ್ವಾರರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗೀತೆಗಳ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಸರ ಪದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

> To reduce this poetic autonomy to metaphysical allegory is to destroy the poems integrity, and with it most of their suggestive power. (A.K. Ramnujan, 1994: 12)

ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರೂಪಕದೊಳಗೆ ಇಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಗೆ ಭಂಗತೆಯುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದಾಸರ ಪದಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅದರ ಪೌರಾಣಿಕ/ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರೇಮಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲರೂಪರೇಷೆ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಗಳ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಹಾಗೂ ದಾಸರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಭಾವ ನೆಲೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಪದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಚಿಂತನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಯನ್ನೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯೆ' ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿಟ್ಟಿವೆ. ಕವಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನ ದನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು, ವಾರಾಂಗನೆಯರು, ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗವೊಂದು ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ನೆರವು ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ.ಆಚಾರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

> ತೆಲುಗಿಗಿಂತಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಜಾವಳಿಗಳು ಬಹುಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತೆ... ಇದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜನತೆಯು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಅನಾದರಣೆ, ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಸಂಸಾರವಂದಿಗರಾಗಿ, ಮರ್ಯಾದಸ್ಥರಾಗಿಹೋದರು (ಕೆ.ವಿ.ಆಚಾರ್,೧೯೭೭:೩)

ಕಲಾವಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ 'ಸಾಮಾನ್ಯೆ' ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಕೆ.ವಿ.ಆಚಾರ್ ಅವರ ಮಾತು ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವೊಂದಾಗಿರುವ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಶ್ಯೆಯರೆಂಬ ಕಲಾವನಿತೆಯರ ವರ್ಗವೊಂದರ ನೆಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲೌಕಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಹಾಗೂ ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಜಾವಳಿಗಳು

ಮೋರೆಯ ತೋರೊ ಮುರಾರಿ ನಮ್ಮ
ಸೇರದೆ ಪೋಗುವೆ ಮೀರಿ ನಿನ್ನ

ಗೋಕುಲದೊಳಗೆ ನೀನಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಆಕಳ ಬೆಣ್ಣೆ ಮೆದ್ದು
ನೀ ಕಲಿಸಿದೆ ರತಿಮುದ್ದು ನಮಗೆ ಹಾಕಿದೆ ಪ್ರೇಮದ ಮುದ್ದು

ಮಧುರಾಪುರದೊಳಗಿಂದ ನಮ್ಮ ಘನನಾದ ಕ್ರೂರನು ಬಂದು
ಒದಗಿ ರಥವನೀಗ ತಂದು ಅವ ಬಮದು ಕರೆದ ಇವನನಿಂದು

ಮರುಳು ಮಾಡಿದೆ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ನೀ ಮಧುರೆಗೆ ತೆರಳುವೆಯಲ್ಲ
ದುರುಳ ಕಂಸನ ಬಲವೆಲ್ಲ ಕೊಂದು ಮರಳ ನೀ ಬರುವುದು ನಲ್ಲ

ಅಂಗಳದೊಳಗೆ ಆಡುವನೆ ದಿವ್ಯ ಪೊಂಗಳಲೂದುವವನೆ
ಕಂಗಳು ದಣಿಯೆ ನೋಡುವೆವು ಇಂಥ ರಂಗ ಮಧುರೆಗೆ ತೆರಳುವನೆ

ಮಧುರಾಪುರದ ವನಿತೆಯರು ದಿವ್ಯ ಮದನಾಸ್ತ್ರ ನಿಪುಣೆಯರು
ಚದುರ ಯೌವನದೊಳಗಿಹರು ಮುದ್ದು ದೊರೆಯೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಅವರು ಬಿಡರು

ಕರುಣವಿರಲಿ ಗೋಪಾಲ ನಿನ್ನ ಚರಣವೇ ಗತಿ ಗುಣಶೀಲ
ತರುಣಿ ಯಶೋದೆಯ ಬಾಲ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ವೇಣುಗೋಪಾಲ

**
ಮಂದಗಮನೆ ಇವನಾರೆ ಪೇಳಮ್ಮ?
ಮಂದರಧರ ಗೋವಿಂದ ಕಣಮ್ಮ

ಚೆಂದಳಿರ ಪೋಲ್ವ ಪದಪದ್ಮದಲಿ–ಅಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟವರಾರು ಪೇಳಮ್ಮ?
ಅಂದು ಕಾಳಿಂಗನ ಪೆಡೆಯ ತುಳಿದ ದಿಟ್ಟ ನಂದನ ಕಂದ ಮುಕುಂದ ಕಣಮ್ಮ

ಉಡಿಗೆ ಪೀತಾಂಬರ ನಡುಗೆ ಹೊನ್ನುಡಿದಾರ ಕಡಗ ಕಂಕಣವಿಟ್ಟವನಾರಮ್ಮ?
ಮಡದಿ ಕೇಳ್ ಸಕಲ ಲೋಕಂಗಳ ಕುಕ್ಷಿಯೊಳಡನೆ ತೋರಿದ ಜಗದೊಡೆಯ ಕಣಮ್ಮ

ನೀತದ ನಿಲದಂತೆಸೆವ ವಕ್ಷದಿ ಕೇಯೂರ ಹಾರವ ನಿಟ್ಟನಾರಮ್ಮ?
ನೀರೆ ಕೇಳ್ ನಿರ್ಜರರಾದವರಿಗೆ ತಾ ಪ್ರೇರೆಸಿ ಫಲವಿತ್ತು ದಾರಿ ಕಾಣಮ್ಮ

ಶಂಖಚಕ್ರವು ಗದೆ ಪದ್ಮ ಕೈಯೊಳಗಿಟ್ಟಲಂಕರಿಸುವನೀತನಾರಮ್ಮ?
ಪಂಕಜಮುಖಿ ಶ್ರೀ ಭೂದೇವಿಯರರಸನು ಶಂಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಗೋಪೀತನಯ ಕಣಮ್ಮ

ಕಂಬು ಕಮದರ ಕರ್ಣಾಲಂಬಿತ ಕುಂಡಲ ಅಂಬುಜಮುಖದವನಾರೆ ಪೇಳಮ್ಮ?
ರಂಭೆ ಕೇಳೀತ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ನಂಬಿದ ಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಕಣಮ್ಮ
**
ಕಾಂತನ ಕಾನದೆ ನಾನತಿ ಭ್ರಾಂತಳಾಗಿಹನೆ ಓ ಸಖಿ
ಕಂತು ಜನಕ ಕಾಮಿತಾರ್ಥದಾತನೆನ್ನಂತರಂಗದ ಚಿಂತೆಯ ಬಿಡಿಸುವ

ಅಂತರಂಗದಲಿ ಅತಿಹಿತವಂತ ಹೊಂತಕಾರಿ ಬಲುಗುಣವಂತ
ಪಂತವೇತಕಿಂತು ಮಾಳ್ಪ ನಂಬಿದ ಕಾಂತೆಯನ್ನು ಪೊಂದಿ ಸುಖವ ನೀಡುವ

ಶ್ರೀ ರಮಾ ರಮಣೀ ಮಣೋಹರ ಸ್ಮರಿಸುವರನು ಮರೆಯದ

ಬೆಳುದಿಂಗಳು ಬಿಸಿಲಾಗಿ ತೋರುತಿದೆ ಎಳೆಗಾಳಿಯು ಮನವನ್ನು ಕಲಕುತಿದೆ
ತಳಿರ ಹಾಸಿಗೆಯು ಕರಿದು ಪೋಗುತಿದೆ ಕಳವಳಗೊಳುತಿಹೆ ಜವದಿ ಬಂದು ಪೊರೆ

ನಲ್ಲನೆ ನೀನತಿ ಗುಲ್ಲು ಮಾಡದೆ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಬಳಿ ಸಂದು–
ಸಲ್ಲಲಿತಾಂಗನೆ ಸರಸವಾಡುತ್ತೆನ್ನ ಗಲ್ಲಕೆ ಮುತ್ತಿಡೆ ತಡ ಮಾಡದೆ ಬಾ

ಫುಲ್ಲ ನಯನ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆ ನೀನೆಲ್ಲ ಜನರ ಬಗೆಭಾವವ ಬಲ್ಲೆ
ಮಲ್ಲ ಚಾಣೂರನ ಮದವ ಕಳೆದ ಸಿರಿ ನಲ್ಲ ಕೇಶವನೆ ನಿರುಕಿಸುತಿರುವೆನು
**
ಎಂತು ನಾ ಮರೆತಿರಲಿ ಶ್ರೀಕಾಂತನೇತಕಿಂತು ಪಂತವಗೈವನು ಓ ಸಖಿ
ಸಂತಸದಿಂದಲಿ ಸರಸವಾಡುತಲಿದ್ದು ಚಿಂತೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿ ಮರೆಯಾಗಿಪುದನು

ನಿನ್ನೆ ಕನಸಿನಲಾತ ಬಂದು ಬಿಂಕದಿ ನಿಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಿಕ್ಕಲು–
ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡೆ ಆತನಿರದಿಲು ಕಣ್ಣೀರ ಕರೆಯುತ ಕಳೆದನು ರಾತ್ರೆಯ

ಸ್ಮರಸುಂದರಾಂಗನು ಬರುವನೆಂದು ನಾ ಪರಮ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತಿಹೆ
ಸರಸಿಜಮುಖಿ ಇಂದು ಸರಸಕೆ ಬೆದರೆ ಹರನವು ನಿಲ್ಲದು ತ್ವರಿತದಿಂ ಕರತಾರೆ

ಪಟ್ಟೆ ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಬಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಗ್ಗ ದಟ್ಟವಾಗಿ ನಾ ಹರಹಿಹೆನೆ
ಪಟ್ಟು ಪೀತಾಂಬರವುಟ್ಟು ಆನಂದದಿ ಸೃಷ್ಟೀಶ ಕೇಶವನ ಬರವನಿರುಸುತಿಹೆ

ಉಲ್ಲೇಖ

1. A.K. Ramnujan, Velcheru Narayana Rao, and david Shulman, (Ed & Trans) 1995, When God is a Customer, Oxford University Press, Delhi
೨. ಕೆ.ವಿ.ಆಚಾರ್(ಸಂ), ೧೯೭೭, ಕನ್ನಡದ ಜಾವಳಿಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅನುಬಂಧ-೩

ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಕ್ಷರ ಸೂಚಿ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ

೧. **ಕ.ಭ.ವಿ.**– ಶ್ರೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ, ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ, ೨೦೦೦, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೧. **ಶ್ರೀಪಾ.ಹಾ.**– ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಸುಂಕದ, ಚಿದಂಬರ ಇನಾಮದಾರ, ವ್ಹಿ.ಆರ್.ಬೇಗೂರ, ೨೦೦೧, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨. **ಸಾ.ಕೀ**– ಸಾವಿರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಂ: ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ, ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ.ಹಂಪಿ

೩. **ವ್ಯಾ.ಹಾ.**– ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಸುಂಕದ, ಚಿದಂಬರ ಇನಾಮದಾರ, ವ್ಹಿ.ಆರ್.ಬೇಗೂರ, ೨೦೦೧, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪. **ವಾ.ಹಾ.**– ವಾದಿರಾಜರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಸುಂಕದ, ವ್ಹಿ.ಆರ್.ಬೇಗೂರ, ೨೦೦೧, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೫. **ಪು.ಹಾ.**– ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಸುಂಕದ, ವ್ಹಿ.ಆರ್.ಬೇಗೂರ, ೧೯೯೨, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬. **ಪು.ಪ.**– ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದಗಳು, ಸಂ: ಎಸ್.ಎಸ್.ಕಾರಂತ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ (ಪ್ರಕಟಿತ ವರ್ಷ?), ಲಲಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೭. **ಹ.ಮೋ.ದಾ.ಪ**– ಹರ್ಮನ್ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಸಂಕಲಿಸಿದ ದಾಸರ ಪದಗಳು, ಸಂ: ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕುಲಕರ್ಣಿ,೧೯೯೭, ಅಮೋಘ ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಸಾರ, ಬೆಳಗಾವಿ

೮. **ಪು.ಸಾ.ದ.೧**–ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂ: ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. **ಪು.ಸಾ.ದ.೨**–ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂ: ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. **ಪು.ಸಾ.ದ.೩**–ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂ: ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. **ಪು.ಸಾ.ದ.೪**–ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೪, ಸಂ: ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. **ಕ.ಸಾ.ದ.೨**– ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೨, ಸಂ: ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ,೧೯೯೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೩. **ಮೋ.ತ.**– ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೩, ಸಂ: ಜಿ.ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥನ್, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪. **ಕ.ಸಾ.ದ.೪**– ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–೪, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಸಂ: ಸುಧಾಕರ, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. **ಕ.ಹಾ.**– ಕನಕದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಟಗೇರಿ, ಹುಚ್ಚರಾವ ಬೆಂಗೇರಿ, ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ, ೧೯೯೮, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೬. **ಜ.ಕ.ಸಂ.**– ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ, ಸಂ: ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೮೯, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅನುಬಂಧ–೪

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿವರ

೧. ಎ. ಬಿ. ಪಾಟೀಲ, ೧೯೪೯, *ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು*, ಮುಂಬೈ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೧. ಆರ್.ಎಸ್.ಪಂಚಮುಖಿ,೧೯೫೨,*ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
೨. ಎಸ್. ಕೆ. ವೇದವ್ಯಾಸಾಚಾರ್ಯ, ೧೯೫೪, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸರು: ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಮುಂಬೈ ವಿವಿ
೩. ಕೆ. ಎಂ. ಕೃಷ್ಣಾರಾವ್,೧೯೫೫, *ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೪. ಎಸ್.ಎಸ್. ಪುರೋಹಿತ, ೧೯೬೮, *ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೫. ಪಾ. ಶ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ೧೯೭೦, *ಶರಣ ಮತ್ತು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಮದ್ರಾಸ್ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೬. ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ೧೯೭೪, *ವಿಜಯನಗರಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ*, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೭. ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ , ೧೯೮೬, *ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ*, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೮. ಜಿ. ವರದರಾಜ ರಾವ್. ೧೯೮೭, *ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ*, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೯. ಕೆ.ಗೋಕುಲನಾಥ, ೧೯೭೬, *ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು*, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ
೧೦. ವಿ. ಎ. ದಿವಾಣಜಿ, ೧೯೭೯, *ಪ್ರಸಾದ ಯೋಗ–ಪುರಂದರದಾಸರ ಜೀವನ ಕೃತಿಗಳು*, ಪುಣೆ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೧೧. ವಾಸುದೇವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ, ೧೯೮೦, *ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಭಾಗವತ*, ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿವಿ
೧೨. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೮೭, *ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸ : ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೧೩. ಎಚ್.ಜಿ. ಲೋಕೂರ, ೧೯೮೭, *ವಾದಿರಾಜರ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆ*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿ
೧೪. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ೧೯೮೭, *ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ
೧೫. ನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ ಧೂಳಖೇಡ, ೧೯೮೭, *ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿ , ಪ್ರಕಟಿತ
೧೬. ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ, ೧೯೮೭, *ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ*, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೧೭. ಕೆ.ಎಲ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ೧೯೮೭, *ಮಹಿಪತಿದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು*, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿವಿ
೧೮. ಚುಳ್ಳಲಾಲ, ೧೯೯೦, *ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಸೂರದಾಸರು:ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿವಿ
೧೯. ಅನಂತ ಪದ್ಮನಾಭರಾವ್, ೧೯೯೧, *ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ
೨೦. ಜಿ. ಆರ್. ಗುಡಿ, ೧೯೯೩, *ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೨೧. ಟಿ.ವಿ.ನಾಯಕ, ೧೯೯೪, *ತುಕಾರಾಮ ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಮುಂಬೈ ವಿವಿ
೨೨. ರತ್ನಶೀಲಾ ಗುರಡ್ಡಿ, ೧೯೯೭, *ಕನ್ನಡ ಭಾಗವತ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ* (ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ), ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿ
೨೩. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ, ೧೯೯೨, *ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು*, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ, ಪ್ರಕಟಿತ
೨೪. ನಂದಕುಮಾರ್, ೧೯೮೩, *ಕೃಷ್ಣ ಪರಂಪರೆ:ಪುರಂದರ–ಕನಕರ ಕೊಡುಗೆ*, ಲಂಡನ್ ವಿವಿ
೨೫. ರಮಾನಂದ, ೧೯೪೯, *ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ